۷۳۳۸-ف

کتابخانه مجلس شورای ملی

کتاب ... معین

مؤلف ... مولی محمد مهدی قزوینی

موضوع ...

شماره قفسه ۸۴۴۴

شماره ثبت کتاب

۷۳۵۲۱

۹۸۲۱

کتابخانه عمومی مرکز ... شورای اسلامی

۱۰۲۳۴

فیلمو تیک تاسیس ۱۳۲

بازدید شد
۱۳۸۲

بازدید شد
۸۵-۸۶

خطی - فهرست شده

۸۳۴۳

شماره ثبت کتا
۲۴۵۲۱
۱۲۶
ف

خطی - فهرست شده
۸۳۴۳

من المعارضات ما رواه الشيخ في الصحيح عن سعيد بن عبد الله الاعرج قال
قلت لابي عبد الله عليه السلام آخذ من اظفاري ومن شاربي واحلق راسي
افاغتسل قال لا ليس عليك غسل قلت فاتوضا قال لا ليس عليك وضوء قلت
فامسح على اظفاري الماء فقال هو طهور ليس عليك مسح وكذا الذي رواه
الكليني مسندا قال الحسن بن جهم قال رايتني ابو الحسن عليه السلام مرارا من حجامة
وحلقة من عظام فقال هذا كان لابي الحسن عليه السلام فالكحل فالكحلت وكذا
الذي روى الشيخ في الصحيح عن محمد الحلبي قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن
الرجل يكون على طهر فياخذ من اظفاره او شعره ايعيد الوضوء فقال لا
ولكن يمسح راسه بالماء الحديث وكذلك ما روى في الفقيه عن امير المؤمنين عليه السلام
السيف بمنزلة الرداء وفيه سبعة احاديث كلها غير صريح في طهارة الحديد لان الحديث
الاول دال على عدم وجوب الوضوء والغسل والمسح عند تلاقي الحديد بالبدن
لا الغسل وانتفاء الغسل والوضوء والمسح لا يستلزم انتفاء الغسل فلا معارضة
لان المعارضة لا بد من التناقض والتناقض لا بد من ثمانية وحدات فاذا اختلف
الموضوع او المحمول او الزمان او المكان او الاضافة او الشرط او الجزء او الكل
حاقق رف الاصول ويقتضيه العقل والنقل يرتفع التناقض والتعارض
ولا يخفى في الحديث الاول اختلاف الموضوع وكذا الحديث الثاني لان
الاكحال لا يستلزم تلاقي المحل في ظاهر العين والباطن لا يتنجس والحديث
الثالث قد مر جوابه والرابع غير صريح ايضا لان السيف مما لا تتم القتلة
فيه والذي نقل محمد بن يعقوب في الموثق عن ابي عبد الله عليه السلام وقد
سئل عن الجرح يكون في الشهد مع الشمع قال يؤكل ما كان فوق الجرح ويرمى

ما استدل به على طهارة الحديد

ليس عليك ان اخذت من اظفارك شيء اذا توضأت ولا غسل ولا وضوء ولا مسح

ليس عليك غسل ولا وضوء ولا مسح

لو ثبت ما ذكر من الحجامة والحلق والعظام لم يثبت طهارة الحديد

اخذ الاظفار لا يوجب الوضوء

لا يوجب الوضوء

للجمع بين الخبرين

قوله وفيه سبعة احاديث الخ

ما سئل عليه الجزي وقال وسئل عن الطحال والتحم في السفود وسخته خبزه وهو الجوذاب
ما سخته قال نعم يوكل اللحم والجوذاب ويرمى بالطحال وكذا قال الصادق عليه السلام اذا
كان الطحال مع اللحم في سفود اكل اللحم اذا كان فوق الطحال الحديث يدل على
طهارة الحديد التزاما فيحمل النجس على المعنى اللغوي في الحديثين المذكورين بمحسن
بل متعين واعادة الصلوة محمول على الاستحباب كما قاله الشيخ والسفود بالفتح
كتنور الحديدة التي يشوى بها اللحم والمعروف صيخ ومسخ والجوذاب بالفتح طعام
من سكر وارز ولحم قال الشيخ فخر الدين وفي حديث الطحال المشوي بالسفود
يوكل ما سخته من الجوذاب والامر بالاكل بالاقي السفود يدل على طهارته والامر بالاكل
الجوذاب في الحديث بل ينبغي عند والله اعلم بالصواب وقال الشيخ محمد الحراني
رحمه الله في اخر كتاب الطهارة من تفصيل وسايل الشيعة هكذا باب طهارة
الحديد محمد بن علي بن الحسين باسناده عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام انه
قال اذا الرجل يقلم اظفاره ويجز شاربه وياخذ من شعر لحيته وراسه هل
ينقض ذلك وضوءه فقال يا زرارة كل هذا سنة الى ان قال وان ذلك ليزيد
تطهيرا محمد بن الحسن باسناده عن الحسين بن سعيد عن حماد عن حريز عن زرارة
مثله وباسناده عن سعد بن عبد الله عن ايوب بن نوح عن صفوان بن يحيى عن
سعيد بن عبد الله الاعرج قال قلت لابي عبد الله عليه السلام آخذ من شاربي و
اظفاري واحلق راسي فاغتسل قال لا ليس عليك غسل قلت فاتوضا قال
لا ليس عليك وضوء قلت فامسح على اظفاري الماء فقال هو طهور ليس عليك
مسح اقول من المعلوم ان الحلق في ذلك الوقت والى الان لا يكون الا بالحديد
ولا يكون الا مع الرطوبة وباسناده عن محمد بن احمد بن يحيى عن احمد عن ابيه

السفود الجوذاب

قوله والامر بالاكل يصاحب الرسالة اذ ليس من محل الهمالة منه

ليس عليك ان اخذت من اظفارك شيء اذا توضأت ولا غسل ولا وضوء ولا مسح

عن وهب بن وهب عن جعفر ان عليا عليه السلام قال السيف يمسح ولا يغسل
يقطع فيه لم ير فيه دما محمد بن يعقوب عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد
عن ابن فضال عن الحسن بن الجهم قال اراني ابو الحسن عليه السلام ميلا من حديد
ومكحلة من عظام فقال هذا كان لابي الحسن عليه السلام فاكتحل به فاكتحلت اقول
الميل لا يسمى ملاقاة لرطوبة داخل العين والدم والظاهر الاجفان و
الاهداب والكحل الذي في المكحلة وغير ذلك ولم يوجد بطهر شيء من ذلك
والاحاديث في هذا المعنى كثيرة جدا تقدم بعضها في النواقض ويأتي بعضها
في استحباب الحديد في الصلوة وفي جواز الصلوة في السيف وفي الحلق
والتقصير في الحج وغير ذلك وقد نقل جماعة من علمائنا اجماع الامامية
على العمل بمضمونها وقد تقدم في النواقض حديث عمار عن ابي عبد الله عليه السلام
في الرجل يقرض من شعره بسنانه أيمسحه بالماء قبل ان يصلي قال لا بأس انما
ذلك في الحديد اقول احمله الشيخ على الاستحباب والاولى على طهارة الحديد
لانه لو كان نجسا لم يطهر بالمسح للامر في حديث آخر عن عمار عنه عليه السلام
في رجل قص اظفاره بالحديد او جز من شعره او حلق قفاه قال عليه ان يمسحه
بالماء سئل قال صلى ولم يمسح ذلك بالماء قال يعيد الصلوة لان الحديد نجس وقال
لان الحديد لباس اهل النار والذهب لباس اهل الجنة قال الشيخ هذا محمول على
الاستحباب دون الايجاب قال لانه يتأدى مخالف الاخبار الكثيرة اقول النجاسة
هنا بمعنى عدم الطهارة اللغوية اعني النظافة للامر وللاكتفاء بالمسح وعدم
الامر بالغسل وللتعليل النجاسة كمونه من لباس اهل النار وغير ذلك ويأتي
في لباس المصلي في حديث موسى بن اكيل عن ابي عبد الله عليه السلام قال

لا تجوز الصلوة في شيء من الحديد فانه نجس ممسوخ اقول لقدم وجهه والله اعلم انتهى

الحديث الثاني والعشرون

في كتاب الصلوة من كتاب تفصيل وسائل الشيعة
للشيخ محمد المحدث العاملي عامله الله بلطفه الخفي من المجلد في باب عدم جواز السجود لغير
الله هكذا الحسن الصفار في بصائر الدرجات عن احمد بن موسى الخشاب
عن علي بن حسان عن عبد الرحمن بن كثير عن ابي عبد الله عليه السلام قال
كان رسول الله صلى الله عليه وآله يوما قاعدا في اصحابه اذ مر به بعير فجاء حتى ضرب بجرانه الارض
ورغا فقال رجل يا رسول الله اتحب لك هذا البعير فخل عنه قال فقال
لا بل اسجد والله ثم قال لو امرت احدا ان يسجد لاحد لامرت المرأة ان تسجد لزوجها
الحديث سعد بن عبد الله في بصائر الدرجات عن الحسن بن موسى الخشاب
مثله الى قوله فقال لا بل اسجد والله ان هذا الجمل ليشكو اباه ثم ذكر قصة
الجمل ثم قال وذكر ابو بصير ان عمر قال انت تقول ذلك فقال رسول الله صلى الله عليه وآله لو امرت
احدا ان يسجد لاحد لامرت المرأة ان تسجد لزوجها الحديث ورواه الكليني
والعقرقي كما يأتي في النكاح في حديث حق المرأة على زوجها احمد بن
علي بن ابي طالب الطبرسي في الاحتجاج باسناده عن العسكري عليه السلام في
احتجاج النبي صلى الله عليه وآله على مشركي العرب انه قال لهم لم عبدتم الاصنام من دون
الله قالوا لنتقرب بذلك الى الله وقال بعضهم الى الله لما خلق آدم وامر الملائكة
بالسجود له فسجدوا اقتربنا الى الله كذلك نحن نتقرب الى الله بالسجود لادم من الملائكة فقلنا
ذلك فصورنا صورته فنسجد لها تقربا الى الله كما تقربت الملائكة بالسجود لآدم
الى الله وكما امرتم بالسجود بزعمكم الى جهة مكة فعطلتم ما بينكم في
غير ذلك البلد محاريب فتسجدون اليها فقال رسول الله صلى الله عليه وآله اصطلم الطريق و

الى الله

ضللتم الا ان قال اخبروني عنكم اذا عبتم صور من كان يعبد الله فسجدتم
لها وصليتم ووضعتم الوجوه الكريمة على التراب بالسجود لها فما الذي بقيتم لرب
العالمين اما علمتم ان من حق من يلزم تعظيمه وعبادته الا يساوي عبيده
عبيد جمع عبد بضم ففتح
ارايتم ملكا اوعظيما اذا سوى بينه وبين عبيده في حق التعظيم والخشوع ايكون في
ذلك وضع من الكبير كما يكون زيادة في تعظيم الصغير فقالوا نعم قال افلا تعقلون
انكم اذا من حيث تعظمون الله بتعظيم صورة عباده المطيعين له تدارون على
رب العالمين الى ان قال والله عز وجل حيث امر بالسجود لادم لم يامر بالسجود لعورته
التي هي غير فليس لكم ان تقيسوا ذلك عليه لانكم لا تدارون لعله يكره ما تفعلون
اذلم يامركم به ثم قال ارايتم لو اذن لكم رجل في دخول داره يوما بعينه اكنتم ان
تدخلوها بعد ذلك بغير امره او لكم ان تدخلوا له دارا اخرى مثلها بغير امره فقالوا
لا قال فالله اولى ان لا يتصرف في ملكه بغير اذنه فلم فعلتم وعلى امركم ان تسجدوا
لهذه الصور الحديث وعن ابي عبد الله ع في حديث طويل ان زنديقا قال له
فيصح السجود لغير الله قال لا قال فكيف امر الله الملائكة بالسجود لادم فقال
ان من سجد بامر الله فقد سجد لله فكان سجوده لله اذكان عن امر الله
الفضل بن الحسن الطبرسي في مجمع البيان في قوله ثم وضعها له سجدا قال قيل له
السجود كان لله تذكارا له كما يفعل الصالحون عند تجدد النعم والهاء في قوله
له عائدة الى الله اي سجد والله تم عليه النعمة وتوجهوا في السجود اليه كما يقال صلى
للقبلة يراد به استقبالها وهو المروي عن ابي عبد الله ع على ابن ابراهيم في
تفسيره عن محمد بن عيسى عن يحيى بن اكثم ان موسى بن محمد سال عن مسائل فرجعت
على ابي الحسن علي بن محمد عليهما السلام فكان احدها ان قال لنا اخبرك عن يعقوب

السجود لادم وسجود ادم وسجود يوسف

تغيير وخوالة سجدا

وولده اسجدوا ليوسف وهم انبياء فاجاب ابو الحسن ع انما سجد يعقوب وولده
فانه لم يكن ليوسف انما كان ذلك منهم طاعة لله وتحية ليوسف كما كان السجود
من الملائكة لادم ولم يكن لادم كان ذلك منهم طاعة لله وتحية ليوسف كما كان
السجود لادم فسجد يعقوب وولده ويوسف معهم شكرا لله لاجتماع شملهم الاترى
انه يقول في شكره وذلك الوقت ربي قد آتيتني من الملك الآية الحسن بن علي العسكري
عليهما السلام في تفسير عن آبائه عن النبي ص قال لم يكن سجودهم يعني الملائكة
لادم انما كان آدم قبلة لهم ليسجدون نحوه عز وجل وكان ذلك منهم طاعة
منتجبا لله ولا ينبغي لاحد ان يسجد لاحد من دون الله يخضع له خضوع العبد لربه ويعظمه
بالسجود له تعظيم لله ولو امرت احدا ان يسجد لغير الله لامرت ضعفاء شيعتنا
وسائر المكلفين من محبينا ان يسجدوا للمتوسط في علوم علي وصي رسول
الله ص ومحض وداد خير خلق الله على تعبد محمد رسول الله ص الحديث وروى
الطبرسي في الاحتجاج باسناده عن العسكري ع انه قال ويقول المستعين بالمعين
جامع بذا الماء المعين من قال من الشيعة الامامية رضوان الله عليهم بعدم جواز
السجود لغير الله الشيخ الطبرسي في مجمع البيان والشيخ مقداد في كنز العرفان و
الفاضل الاردبيلي في آيات الاحكام وصاحب مجمع البحرين وصاحب الجواهر في كتاب
الصلوة والفاضلان القاساني والملا الهجي في تفسيريهما حيث قالوا في ذيل
قوله تعالى وان المساجد لله فلا تدعوا مع الله احدا ما مضمونه انقيل المراد با
لمساجد هنا مواضع السجود من الانسان وهي الجبهة والكفان واطراف الرجلين
وعينا الركبتين وهي لله تعالى خلقها وانعم بها فلا ينبغي ان يسجد بها لاحد
سوى الله تعالى ويؤيدهم ما روى في مجمع البيان ان المعتصم سال ابا جعفر محمد بن علي بن

وان المساجد لله الآية

اعضاء السجدة

مولى الرضا عليه السلام عن قوله تعالى وان المساجد لله فقال الاعضاء السبعة
التي يسجد عليها وفي التفسير الصافي في الفقيه عن امير المؤمنين عليه السلام يعني
المساجد الوجه واليدين والركبتين والابهامين وفي الكافي عن الصادق عليه
السلام والعياشي عن الجواد عليه السلام والتي قبلها انتهى وهذا المعنى مذكور في باب
افتتاح الصلوة الى من الكافي في رواية حماد بن عيسى في حديث تعليم الصادق عليه
السلام الصلوة حماد وهذا الحديث مروي في التهذيب ايضا ثم انه لا ينافي ما في هذه الاخبار
ما روي في الكافي في باب نتف ونقف الخ من كتاب الحج عن ابي الحسن عليه
السلام في قوله وان المساجد لله فلا تدعوا مع الله احدا قال هم الاوصياء
عليهم السلام وما في تفسير علي بن ابراهيم بعد رواية ان المراد بالمساجد فيها السبعة
التي يسجد عليها من قوله وحدثني ابي عن الحسين بن خالد عن ابي الحسن الرضا
عليه السلام قال المساجد الائمة عليهم السلام وذلك لما افاده الاسناد قد
مر في شرح كتاب الصلوة لعدم تفسير ما يعارضه بعنواني وذكر كذلك في كتاب
الحجة في باب نتف ونقف الخ وان محل تفصيل ذلك زيارة معاني قرآن بسيار
است پس ميتواند بود كه لفظ مساجد كه مشتركست ميان چند معنى يكى جمع مسجد
بفتح ميم وكسر جيم وديكرى جمع مسجد بكسر ميم وفتح جيم وديكرى جمع مسجود مستعمل
شود ديگر در جميع معانى خود انتهى ويوافقه مضمونا ما ذكره في شرح كتاب
الحجة ويؤيده ما استفاض عنهم عليهم السلام من قولهم عليهم السلام القرآن حمال ذو
وجوه ومعنى بيان جواز استعمال اللفظ الواحد في معانيه في الحديث الخ
والفاضل المازندراني رحمه الله كانه لم يكن متذكرا للمار ويناه من كتاب
الصلوة قال في شرح حديث كتاب الحجة الذي رويناه قبيل هذا عن ابي الحسن

هذا اجوله قال هم الاوصياء يعني ان المساجد هم الاوصياء لانهم محال السجود لله
عز وجل ومواضعها حتى لو لم يكونوا لم يتحقق السجود له وقوله لله اشارة الى انهم منصوبون
من قبله يخصونه به وقوله فلا تدعوا مع الله احدا اشارة الى انه من عدل عنهم
بالله واتخذ معه الها آخر وقال في تفسير علي بن ابراهيم باسناد آخر عن ابي
الحسن الرضا عليه السلام قال المساجد الائمة صلوات الله عليهم والمفسرون اختلفوا
في تفسيرها فقد فسرها بعضهم بهذه المساجد المعروفة وبعضهم بالمسجد الحرام لانه قبلة
لتلك المساجد وبعضهم بالمساجد السبعة التي في الانسان وبعضهم بالسجود على انها جمع
مسجد بالفتح يعني السجود وبعضهم بالارض كلها انتهى كلام الفاضل رحمه الله

تنبيه نبه وتوجيه وجيه لكم يتبين قد تبين لديك فاعلموا يا علي انه لن يرضى ابدا
ولن يرضى بالله سبحانه الا بحجة وحيه في الرسول والعترة الطاهرة عليهم الصلوة
والتسليمات المتواترة مع الاطلاع على ان الاضبار المتضافرة ان يسجد لله احدا
او يسجد هو لاحد غير الله الصمد وانما شاع عند الشيعة الامامية رضوان الله
عليهم في تعظيم ملوكهم وزعم السنية انه سجود وتشنيعهم على سوء سلوكهم فحاشا
للملوك الامامية انار الله برهانهم وادام على الايام عدلهم وسلطانهم مع افتخار
لسادة حسيب ونسيب وارتباط الائمة المعصومين صلوات الله عليهم اجمعين الذين رضوا بان
يسجد لهم الرعايا وهم يعلمون انها آباؤهم عليهم السلام عن هذه الحالة الشنعاء كما اقتضى
فانقلنا في هذا المقام حاشا المحقق على الطائفة المحقة ان يرضوا او يفتوا به ولو على
التقية اذ التقية انما تتصور في كلمة تكون خبرا عندنا واقعا محفوظة وعند من يتقى منه
مرضية فيها وعى رضاء هؤلاء الملوك بهذا كان عليه الاستدلال والله يعلم وبحمد الله واسع
المجال اذ يمكن ان يكون عزمهم تقابل بساط الاشراف والاجلال ويمكن انه جايز شرعا

الذي دعوى فلم يجب واشهد بذلك عليهم قال الاشيخ قال فانا نحن ادعينا
عليك روح الله وكلمته فوافقنا على ذلك المسلمون وادعى المسلمون ان محمد
نبي فلم نتابعهم عليه وما اجمعنا عليه خير مما افترقنا فيه فقال ابو الحسن عليه السلام
ما اسمك قال يوحنا قال يا يوحنا انا امنا بعيسى روح الله وكلمته الذي كان
يوسنبحمد صلى الله عليه وآله ويبشر به ويقر على نفسه انه عبد مربوب فان
كان عيسى الذي هو عندك روح الله وكلمته ليس هو الذي امن بمحمد صلى الله
عليه وآله وبشر به ولا هو الذي اقر لله عز وجل بالعبودية والربوبية
فنحن منه برآء فقام وخرج فقام وقال لصفوان بن يحيى قد كفانا
اغنانا عن هذا المجلس انتهى وروى الشيخ محمد الحر العاملي رحمه الله تعالى صدر
هذا الحديث الى قوله باشراف زمانه في كتابه تفصيل وسائل الشيعة ثم
قال وليس فيه انه انكر ذلك انتهى والظاهر ان عرضه رحمه الله ان جواز
تقبيل بساط الاشراف من الاحكام التقريرية التي يجوز العمل بها بلا اعتناء
وهي ان يفعل بحضوره معصوم عليه السلام فعل لم يتقدم حكمه بيان ولم ينكره المعصوم عليه السلام
ثم ان كان هذا المعصوم وهو الامام عليه السلام كان عدم انكاره دليلا على جواز هذا
الفعل عند اكثر العلماء كما ينبغي مما نقلناه بعيد هذا ان كان احد الائمة
عليهم السلام فان جوز فيه التقية كان دلالة عدم انكاره على الجواز محتملا
لا نقطاعا والا كان نصا قال الشيخ قدس سره في العدة واذا ترك يعني النبي صلى الله عليه وآله
النكير على من اقدم بحضرته على فعل ولم يتقدم منه بيان لقبحه دل على ان ليس
بقبيح انتهى ومراده قدس سره بالقبح هنا القبح الشرعي الذي يعبر عنه
بالحظر الشرعي ايضا وقال ايضا في فصل ذكر ابو جوه التي تقع عليها افعاله

عليه السلام الحاكية لافعال النبي عليه السلام على انه اقام فعل وقول واقرارهم
قال واما اقراره الغير على فعل فانه ان كان لم يتقدم منه بيان قبحه فان
اقراره يدل على حسنه لانه لو لم يكن حسنا لبينه قبل فعله فضلا عن ذلك في
حال فعله وان كان قد تقدم بيان قبحه نظر فيه فان كان قد علم من حاله
يظن انه اذا انكر ترك المنكر عليه فعله فلم ينكره دل على حسنه وان لم يعلم
ذلك من حاله نظر فان كان قبح ذلك مستفادا من الشرع لا بالعقل فانه لم ينكره مع
يحصل ما يجري مجرى الانكار دل على حسنه لانه اذا كان قبيحا وعلم قبحه من
جهة فاقر عليه وهم انه منسوخ فانه ترك النكير لذلك الى ان يتقرر عنده
منه فعله انتهى ما اردنا نقله من كلامه ويوافقه ما في شرح العضدي لمختصر الحاجبي
قال واذا فعل فعل بحضرة النبي صلى الله عليه وآله او في عصره وعلم به وكان قادرا على الانكار
ولم ينكر فان كان كمضي كما قال يعني ما علم انه منكر وترك انكاره في الحال
لعلمه بانه علم منه ذلك وبانه لا ينفع في الحال فلا اغراء بالسكوت ولا دلالة له على الجواز
اتفاقا وان لم يكن كذلك دل على الجواز من فاعله ومن غيره اذا ثبت ان حكمه على
الواحد حكم على الجماعة فان كان لا يسعه تحريمه هذا لفظ التحرير وانا دل على الجواز
لانه لو لم يكن جائزا لزم ارتكابه عليه السلام المحرم وهو تقريره على المحرم وهو محرم
عليه واللازم باطل لانه خلاف الغالب من حاله هذا اذا لم يكن فاعله يستبشر وانا
اذا استبشر فلا دلالة على الجواز اوضح انتهى وقال الشيخ ابن مهدي في قواعد
الشهيد في مدارك الاحكام عندنا ان الحجة الكتاب والسنة والاجماع ودليل العقل
ثم قال واما السنة فهي اما نبوية ودليل حجيتها الكتاب بقوله تعالى ما اتاكم الرسول فخذوه
وما نهاكم عنه فانتهوا وقوله تعالى لتبين للناس ما نزل اليهم واما امامية ثم قال و

الاعتراف بالتقرير واقسامه واحكامه

مدارك الاحكام عند المجتهد الدليل على حجيته السنة النبوية

حسنه م

انتهى م

كنيسته م

كلا بها اما قول واقتداء كما تقدم او فعل فلما بان فتابع المبين في وجهه وا
ابتدا الى دلالة حجة فيه الا مع العلم بوجه اد تقرير فان كان نبويا فحجة
لا يحتاج التقية عليه وان كان اماميا فمحتمل امتثى ويظهر من هذا الكلام انه
ان قرر الامام عليه السلام احدا على فعله ولم يجوز تقية فيه كان هذا التقرير
كتقرير النبي صلى في الحجة وان جوز التقية نظر فان كان مجوز التقية اظهر من
تجويز تركها كان تجويزها الجواز اظهر والا فلا وفيما يخفى فيه نقول لما كان الاظهر
عدم تقية الامام عليه السلام من قرره كان الاظهر من احتج به كان الاظهر ان الاصح
في هذا النوع من التقبيل عند الامام عليه السلام تقبيل قال صاحب المناقض
من مخالفهم يعني الروافض ما كتب به عبد العالي في التعليقة موافقا للمالكية
من حله وهو تجويز السجود للعبد تعظيما فهي لا وما عاد شاه اسمعيل بن
حيدر الطاغي الذي وصلنا الدنيا داعرا عن الحق وداعيا الى الخلق
فصارت بنا عادة لهم حتى ان تارك السجدة كان يسمى بينهم ولا يعد جماعة
ومن بركات محبة الشيخين الى انت بعتيق فالحمد لله رب العالمين فحصل من
القبل وفصال الذين اذا وصلهم لا بلغت بلحمها وبلغت فصلها فهما
الحصول فنرد احبه في هذا البحث اطلع على تاريخ عجيب وامر غريب احدها
ما حصل للقاضي ابو يوسف كما لا يخفى والحق الكلام ان مدخل
قلبه مثقال ذرة من الايمان علم ان من جوز سجود المخلوق ولا سيما لملوك
الدنيا وخصوصا الملك الذي استغرق عمره في عصيان الرب تعالى ومخالفته
خاتم الانبيا باتفاق علما ومذهبي في ذلك لا ايمان له وهو من الاخسرين
رزقنا الله تعالى الايمان الكامل انه لا يخيب اجر المحسنين انتهى وقال القاضي

قسم السنة

اقسام الحكم التقريري

تنبيه على كلام الرافضي الذي نقله

ولا

واجلة فالعاجلة يعلم فقدها لفقد طريق العلم بها او الظن لها وللعلم ادلة
وطرق وللظن ايضاً امارات وطرق فاذا فقد وجوه العلم والظن قطع على انتفاء
المضرة العاجلة ولو صحة هذه الطريقة لم يعلم انتفاء المضرة عن تصرفنا وتجاراتنا
وكثير من افعالنا ونجوز المضرة في الفعل من غير امارة عليه يلحق بظنون اصحاب السوداء
واما المضرة الآجلة فهي العقاب وانما يعلم انتفاء ذلك لفقد السمع الذي يجب
ان يرد به لو كان ثابتاً لان الله لا بد ان يعلمنا ما علينا من المضار الآجلة التي
هي العقاب الذي يقتضيه قبح الفعل ثم بعد تشييد بنيان هذا الدليل عقبه
بادلة اخرى تركنا نقلها تحرزاً عن التطويل وقال مولانا محمد محسن القاشاني طاب
رمسه في الاصول الاصيلة قال بعض الفضلاء من المعلوم عند اولي الالباب ان
الاحاديث الشريفة المتواترة ان كل واقعة يحتاج اليها الامة الى يوم القيمة ورد
فيها خطاب قطعي عن الله تعالى فلم يبق شيء على مجرد اباحة الاصلية والتمسك بالبرائة
الاصلية لا يجوز في نفس احكامه تعالى اقول هذا انما يصح بالنسبة الى من خاطبه الله
بفهم جميع الاحكام من القران كالائمة عليهم السلام ومن تمكن من الاخذ منهم مشافهة
دون جمهور الناس ثم اجتهد تاييد هذه الدعوى باية قال اما في مثل هذا الزمان
فلا خطاب قطعي في حكم من الاحكام المختلف فيها الا بالنسبة الى من آتاه الله الحكمة
وفصل الخطاب الاذن الفقه والسمع الباطني لسماع القران وفهمه دون غيره من
الناس لان اخبار الاحاد لا تفيد الا الظن في الدلالة الاجمالية وعدم

التنصيص

التنصيص وقبولها لتخالف الافهام فيها واما التمسك بالبرائة الاصلية ففيه تحقيق
ذكره المحقق الحلي رحمه الله في اوائل كتابه المعتبر تعرف بنقل كلام المحقق فنكتفي
به وبعض كتبه الاخر قال فالتحقيق ان التمسك باصالة البرائة انما يصح في العمليات
المحضة دون العلميات على ما يجوز لنا الاذان والحكم ثبت ينفي الحكم في الواقع
بمجرد اصالة البرائة وان يجاز لنا ان يقال انه لا يجب علينا الاخذ به وانه غير ثابت
لنا الى ان نتفحص في سعه منه حتى تبين او نحو ذلك وكانه الى هذا اشار الفاضل
المذكور بقوله لا يجوز التمسك بها في احكامه تعالى يعني يجوز في متعلقات
احكامه تعالى كما صرح به في موضع اخر ويؤيد هذا اختلاف مراتب الناس
في سعة انتقاع الادلة وفي الوصول اليها وعدمه مع ما ورد عن اهل البيت
عليهم السلام ان حكم الله سبحانه واحد في كل قضية وان اصابه فقد
اصاب الحق ومن اخطأ فقد اخطأ الحق وعليه الوزر في فتياه كما بين
في الاصل السابع تحقيقه وعلى هذا يحمل ما رواه الصدوق رحمه الله في
الفقيه عن الصادق عليه السلام ان كل شيء مطلق لكم وموسع عليكم
حتى يصل اليكم نهي لان الاطلاق حكم الله في الواقع ثم قال ويمكن استنباط
هذا الحكم اي جواز التمسك باصالة البرائة في العمليات من القران
من قوله عز وجل وما كان الله ليضل قوماً بعد اذ هداهم حتى يبين لهم ما
يتقون ونحوها من الآيات مما يؤدي مؤداها انتهى ما في الاصول
الاصيلة وقال الشيخ البهائي روح الله روحه في الزبدة الاشياء الغير
الضرورية مما لا يدرك العقل قبحها كشم الورد قبل الشرع غير محرمة عقلاً
انتهى وعلق في الهوامش على قوله قبل الشرع ما هذا لفظه واما بعد ورود

الشرع فكل ما فيه نفع وليس فيه ضرر قطعي على تحريمه دليل فلا ريب في اباحته لقوله تعالى خلق
لكم ما في الارض جميعا انتهى وهذا هو طريقة الشيخ الطوسي رحمه الله حيث
قال انه اخر فصلا في ذكر بيان الاشياء التي يقال انها على الحظر او الاباحة الى
هكذا واستدلوا ايضا يعني رحمه الله القائلين بالاباحة بقوله تعالى قل من
حرم زينة الله التي اخرج لعباده والطيبات من الرزق وبقوله احل
لكم الطيبات وما علمتم من الجوارح مكلبين الآيات وهذه الطريقة مبنية على التسمح و
نحن لا نمنع ان يدل دليل السمع على ان الاشياء على الاباحة بعد ان كانت
على الوقف بل عندنا الامر على ذلك واليه نذهب وعلى هذا سقطت المعارضة
بالاباحة انتهى ثم ان صاحب الفوائد المدنية قدس الله نفسه لما كان مائلا
عن طريقة الاجتهاد قائلا بالتوقف في مثل هذه المواد سهل القول بالتوقف
في مثل هذه المسالة الى جميع فقال الغراب عندي مذهب قدمائنا الاخباريين
وطريقهم اما مذهبهم فهو ان الله في كل ما تحتاج اليه الامة الى يوم القيمة حكما
عليه الا له قطعية من قبله تعالى حتى ارش الخدش وان كثيرا ما حابه على
الله عليه وآله من الاحكام ما يتعلق بكتاب الله وسنة نبيه صلى الله عليه وآله من
نسخ وتخصيص وتقييد وتاويل مخزون عند العترة الطاهرة عليهم السلام وانه
لا سبيل لنا فيما لا نعلمه من الاحكام النظرية اصلية كانت او فرعية الا السماع
من الصادقين عليهم السلم وانه لا يجوز القضاء والافتاء الا بقطع ويقين
ومع فقده يجب التوقف انتهى موضع الحاجة ومن الغريب ان صاحب تفصيل
وسائل الشيعة رحمه الله بعد نقل هذا الكلام في مقدمة كتابه هذا قال
ونقل عن مولانا امير محمد بن علي الاسترابادي صاحب كتاب الرجال انه قال

ما اختاره صاحب الفوائد المدنية
في العمل بالاخبار
الكلام على صاحب الفوائد المدنية
ما استدل به على جواز العمل
بالاباحة الاصلية

بهذا القول ووافقه مولانا محسن الكاشاني ومولانا محمد طاهر القمي
ومولانا محمد باقر المجلسي وجماعة وهو الحق لتصريحات المتقدمين والاحاديث
المتواترة الآتية في محلها انشاء الله تعالى انتهى مع انك عرفت ما نقلنا عن
الاستاد الجليل مولانا الخليل وعن الفاضل المتقن مولانا محمد محسن قدس
سرهما ان طريقتهما القول بالاباحة الاصلية في العمليات الا استاد قدس
سره ايرادات على صاحب الفوائد المدنية فيما اختاره من الطريقة فصلها
في حاشية العدة واغرب من هذا انه رحمه الله فقل هذه المسالة في
فوائده الطوسية وشيد بزعمه بنيان التوقف بما في وسعه من التكلف
ومما يمتنك به ما ذكره الشيخ بقي الله سراه في العدة في مقام الاستدلال
على ان الاصل في الاشياء قبل التدين بدين هو التوقف ومعلوم ان طاح
عما نحن فيه بلا تكلف وقد صنف بعض معاصريه رسالة في تصحيح الاباحة
الاصلية وتزييف ما في الفوائد الطوسية لكنه لما افرط في التشيع الشنيع
والتوبيخ والتقريع طويناه عن نقلها كشحا وضربنا صفحا واتينا مكانها بما
افاده واجاد مولانا عبد الله التوني ره في رسالته له في الاصول لاشتماله على لب

اقوال الطرفين وترجيح الرابع من القولين فانه رحمه الله في القسم الثالث من الباب
الرابع بعد تمهيد مقدمة قال رحمه الله وعلى هذا فكيف يعلم من انتفاء الدليل
انتفاء الحكم في نفس الامر مع العلم بعدم التكليف المكلف اذا لم يجد الدليل بعد التتبع
بما في نفس الامر لانه تكليف بالايطاق ويدل على الاخبار الكثيرة روى ابن بابويه
فيمن لا يحضره الفقيه في بحث جواز القنوت بالفارسية عن الصادق عليه السلام قال
كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي وفي باب الاستطاعة من كتاب التوحيد في الصحيح
عن حريز بن عبد الله عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله رفع
عن امتي تسعة الخطاء والنسيان وما استكرهوا عليه فلا يطيقون وما لا يعلمون
وما اضطروا اليه والحسد والطيرة والتفكر في الوسوسة في الخلق ما لم ينطقوا
بشفة وهذا الحديث مذكور في اوايل من لا يحضره الفقيه ايضا ولا يخفى
ان الاخير فيه من قبيل ما لا يعلمون وذكر في باب التعريف والحجة والبيان
حدثنا احمد بن محمد بن يحيى العطار عن احمد بن محمد بن عيسى عن ابن فضال
عن داود بن فرقد عن ابي الحسن زكريا بن يحيى عن ابي عبد الله عليه السلام ما حجب الله
علمه عن العباد فهو موضوع عنهم وهذه الرواية في الكافي في باب حج

الله على خلقه وروى ابن بابويه ايضا بسنده عن حفص بن غياث القاضي قال
قال ابو عبد الله عليه السلام من عمل بما علم كفي ما لم يعلم وفي النوادر من المعيشة من الكافي
بسنده عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال كل شيء يكون فيه حرام حلال
فهو حلال لك ابدا حتى تعرف الحرام منه بعينه فتدعه وبمعناه رواية اخرى
عنه ايضا عليه السلام ونقل عن كتاب المحاسن للبرقي انه روى عن ابيه عن درست بن
ابي منصور عن محمد بن حكيم قال قال ابو الحسن عليه السلام اذا جاءكم ما تعلمون فقولوا
واذا جاءكم ما لا تعلمون فها ووضع يده على فيه فقلت ولم ذاك قال لان
رسول الله صلى الله عليه وآله ان الناس بما اكتفوا به على عهده وما يحتاجون اليه الى يوم القيامة
وقد يتوهم منافاة هذه الرواية للروايات السابقة والحق عدمها لانها محمولة
على تعيين الحكم الواقعي او على عدم الافتاء وان جاز العمل لنفسه فتامل وفي
كتاب التوحيد لرئيس المحدثين ابن بابويه حدثنا ابي ره قال حدثنا عبد الله بن
جعفر الحميري عن احمد بن محمد بن عيسى عن الحجال عن ثعلبة بن ميمون عن عبد
الاعلى بن اعين قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عمن لم يعرف شيئا هل عليه
شيء قال لا انتهى ما اردته في طي تعداد معاني الاصل في هذا القسم وبيان الادلة
حجة قال واما بالمعنى الرابع اي القاعدة فان كانت تلك القاعدة مستفادة من نص

شرعي اذا جاع كذلك فظاهر انه حجة والا فلا فقولهم الاصل في الاشياء
الطهارة اصل مستفاد من الشرع ثم بعد بيانه قال رحمه الله وكذا قولهم
الاصل في الاشياء الحل لقوله تعالى خلق لكم ما في الارض جميعا فان ما ظاهر في
العموم وكذا ليهم عموم المنافع الانتفاع بها فانه لو كان المراد اباحة انتفاع
خاص معين غير معلوم للمكلفين لم يكن هناك امتنان اذ العقل يحكم بوجوب
اجتناب ما لا يدري فيه احتمال النفع والمضرة وايضا يدل عليه قوله انما حرم عليكم
الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل به لغير الله وقوله تعالى ليس على الذين امنوا
وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا اذا ما اتقوا وامنوا وعملوا الصالحات
الآية وقوله تعالى يا ايها الذين امنوا كلوا مما في الارض حلالا طيبا وقوله
قل لا اجد فيما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دما
مسفوحا او لحم خنزير فهذه الآية استعار بان اباحة الاشياء مركوزة
في العقول قبل الشرع لانها في صورة الاستدلال على الحل بعدم وجدان التحريم
الا للاشياء الخاصة فتامل وكذا قولهم الاصل في الافعال الاباحة لما مر من قوله
عليه السلام كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي وما بعده من الاخبار الكثيرة المذكورة انفا
ثم بعد نقل بعد من معاني الاصل اخذ في نقل ادلة القائلين بالتوقف وردها

وقال

وقال رحمه الله فان قلت لم لا يكون اللازم فيما لم يدل عليه دليل التوقف لما روى
الشيخ السعيد قطب الدين الراوندي عن ابن بابويه قال اخبرنا ابي قال اخبرنا
سعد بن عبد الله عن يعقوب بن يزيد عن محمد بن ابي عمير عن جميل بن دراج عن
ابي عبد الله عليه السلام قال الوقوف عند الشبهة خير من الاقتحام في الهلكة ان على كل
حق حقيقة وعلى كل صواب نورا فما وافق كتاب الله فخذوه وما خالف كتاب
الله فدعوه وفي الكافي في باب اختلاف الحديث في الموثق عن سماعة عن ابي
عبد الله عليه السلام قال سالته عن رجل اختلف عليه رجلان من اهل دينه
في امر كلاهما يرويه احدهما يامر باخذه والاخر ينهاه عنه كيف يصنع قال
يرجيه حتى يلقى من يخبره فهو في سعة حتى يلقاه وفي رواية اخرى بايهما
اخذت من باب التسليم وسعك وفي اخر حديث عمر بن حنظلة عن الصادق عليه
قال رسول الله صلى حلال بين وحرام بين وشبهات بين ذلك فمن ترك
الشبهات نجا من المحرمات ومن اخذ بالشبهات ارتكب المحرمات وهلك
من حيث لا يعلم وفي اخره ايضا بعد بيان وجوه الترجيح في الخبرين المختلفين
قال فاذا كان كذلك فارجه حتى تلقى امامك فان الوقوف عند الشبهات خير

ما استدل به على اصالة التوقف فيما ليس عليه دليل وزيفه

من الاقتحام فى الهلكات وفى باب النهى عن القول بغير علم بسنده عن ابى عبد الله ع
قال انهاك عن خصلتين فيهما هلك الرجال انهاك ان تدين الله بالباطل و
تفتى الناس بما لا تعلم وفى الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج قال قال ابو عبد الله ع
انهاك وخصلتين فيهما هلك من هلك انهاك ان تفتى الناس برايك او تدين
بما لا تعلم ومضمونها روايات اخر مذكورة فى هذا الباب والذى يعد او يكون
الحكم ح العمل بالاحتياط لما رواه الشيخ فى التهذيب عن على بن السندى عن صفوان
عن عبد الرحمن بن الحجاج قال سالت ابا الحسن عليه السلم عن رجلين اصابا صيدا
وهما محرمان الجزاء بينهما ام على كل واحد منهما جزاء فقال لا بل عليهما جميعا وسالته
عن واحد منهما اصاب الصيد فقلت له بعض اصحابنا سالنى عن ذلك فلم ار ما عليه
فقال اذا اصبتم مثل هذا فلم تدروا فعليكم بالاحتياط حتى تسالوا عنه وتعلموا
والامر بالاحتياط يدل على عدم جواز العمل بالبراءة الاصلية والا لقال فعليكم
بالعمل بالبراءة الاصلية وروى ايضا فى بحث المواقيت عن الحسن بن محبوب عن
عن سليمان بن داود عن عبد الله بن وضاح قال كتبت الى العبد الصالح ع يتوارى
القرص ويقبل الليل ارتفاعا وتسترعينا الشمس وترتفع فوق الجبل حمرة ويؤذن

عندنا

ما استدل به على ان الاصل فيما
دليل عليه الاحتياط وترجيحه

عندنا المؤذنون فاصبح وافطر ان كنت صايما وانتظر حتى تذهب الحمرة التى فوق
الجبل فكتب الى ارى لك ان تنتظر حتى تذهب الحمرة وتاخذ بالحايطة لدينك ولا
يخفى انه صريح فى طلب الاحتياط ونقل عن محمد بن محبوب الحسانى فى كتاب غوالى اللالى
انه قال روى العلامة الحلى مرفوعا الى زرارة بن اعين قال سالت الباقر ع فقلت جعلت
فداك ياتى عنكم الخبران او الحديثان المتعارضان فباينهما اخذ فقال ع خذ بما اشتهر
بين اصحابك ودع الشاذ النادر الى ان قال اذن فخذ بما فيه الحايطة لدينك واترك
ما خالف الاحتياط الحديث قلت الجواب اما عن ادلة التوقف فاولا لا نمنع ان لم
يدل عليه دليل ولم يرد ولم يلقنا فيه نص شرعى داخل فى الشبهة اذا دلة التوقف
واردة فيما ورد فيه من الشرع نصان متعارضان فالحاق غير المنصوص به قياس
باطل عندنا بل عند المحققين ايضا لانتفاء الجامع بين الاصل والفرع وثانيا بان
قولهم عليهم السلم كل شئ مطلق حتى يرد فيه نهى وما حجب الله علمه عن العباد موضوع عنهم
وغير ذلك من الاخبار التى مر بعضها اخرج ما لا نص فيه عن حكم الشبهة على تقدير تسليم
شمول احاديث التوقف له وكونه شبهة وثالثا بان الاخبار الدالة على التوقف عند
تعارض الامارتين معارضة بادل على التخيير عند التعارض كما لا يخفى فى تعيين وجوب

يا زرارة ع

المتوقف في الشبهة المذكورة ليست نظر ظاهرا وبعبارة ان المحرم ما يجب اجتنابه وهذه الاخبار
كالصريحة في ان الشبهة ليست من المحرمات فلا يكون اجتنابها واجبا بل لما كانت مما قد
يجر ويفضي الى ارتكاب المحرم يكون اجتنابها مستحبا وارتكابها مكروها وهذا وقع طلب
ترك ارتكاب الشبهة في هذه الروايات بطريق النصح والموعظة لا بطريق صيغة النهي الظا
هر في الالزام فتامل واما عن ادلة الاحتياط فعن الرواية الاولى اولا بمنع انه من قبيل ما نحن فيه
لان ما بايدينا الصيد علم اشتغال ذمة كل من الرجلين فيجب العلم ببراءة الذمة والتحصيل
الا باجزاء تام من كل واحد منهما الذمة والحاصل انه اذا قطع باشتغال الذمة بشئ
ويكون لذلك الشئ فردان احدهما يحصل البراءة قطعا والاخر يشك في حصول
براءة الذمة به فالعقل لا اعلم خلافا في وجوب الاتيان بما يحصل به يقين براءة الذمة بخلاف
عليهم السلام لا يزيد اليقين الا يقينا مثله وغير ذلك ونحن نجوز التمسك بالاصل فيما لم
يقطع باشتغال الذمة وهذا ظاهر وثانيا بتسليم عدم جواز العمل بالاصل مع التمكن من الرد
الى الائمة والسؤال عنهم عليهم صلوات الله وسلامه لان العمل بالاصل مع حضورهم والتمكن
من سؤالهم بمنزلة العمل بالاصل في هذا الزمان من دون التفحص والتفتيش عن الشئ
هل هو متحقق او لا وهو غير جايز بالاجماع وعن الرواية الثانية اولا بمثل الاول

التمسك في اصالة البراءة قد
فلا يجوز الذمة دون تحصيل الا

عن الاولى

عن الاولى فان اشتغال الذمة بالصلوة معلوم ولا يحصل يقين البراءة الا بالتاخير
حتى يذهب الحمرة وثانيا بان الظاهر من قوله ع اراى للسايل الاستحباب لا الوجوب وح
يكون دالا على حصول البراءة بالتقديم ايضا وعن الرواية الثالثة بعد الاغماض عن سندها
فاولا بانه ليس من قبيل ما نحن فيه لانه منصوص ولكن ورد فيه نصان متعارضان
فالحاق غير المنصوص به قياس كما مر وثانيا بانه معارض للاخبار الدالة على التخيير وجواز
العمل بكل من الخبرين وثالثا بانه معارض لما دل على التوقف لان التوقف عبارة
عن ترك الامر المحتمل للحرمة وحكم اخر من الاحكام الخمسة والاحتياط عبارة عن ارتكاب
الامر المحتمل للوجوب وحكم آخر ما عدا التحريم كما هو ظاهر موارد التوقف والاحتياط
ومن توهم ان التوقف هو الاحتياط فقد سها وغفل ورابعا باحتمال ان يكون
المراد بالاخذ بما فيه الحايطة لدينك الاخذ بما وافق كتاب الله وترك ما خالف كتاب
الله اذ ليس هذا الوجه من الترجيح مذكورا في هذه الرواية مع انه مذكور في
جميع الروايات الواردة في هذا الباب بدلا عن هذا الوجه المذكور في هذه الرواية
وخامسا بامكان الحمل على الاستحباب ويشعر باستحباب الاحتياط في ترك ما يحتمل
التحريم صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي ابرهيم ع قال سالته عن الرجل يتزوج المراة

التوقف هو الاحتياط

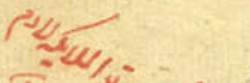
حكم من تزوج المراة
في عدتها بجهالة

في عدتها بجهالة التي هي مما لا تحل له ابدا فقال لا اما اذا كان بجهالة فليتزوجها
بعد ما تقضي عدتها وقد يعذر الناس في الجهالة بما هو اعظم من ذلك فقلت
بأي الجهالتين اعذر بجهالة انه ان يعلم ان ذلك محرم عليه ام بجهالة انها في عدة
فقال احدى الجهالتين اهون من الاخرى الجهالة بان الله حرم عليه ذلك
وذلك لانه لا يقدر على الاحتياط معها فقلت هو في الاخرى معذور قال نعم اذا
انقضت عدتها فهو معذور في ان يتزوجها الحديث ولا يخفى انه يظهر من الرواية
قدرته على الاحتياط مع العلم بالتحريم في العدة والجهل بانها في عدة وظهر منها انه
معذور في ترك هذا الاحتياط ولغو اهون فيه اشعارا بانجباب الاحتياط مع العلم بالتحريم
في العدة والجهل بالعدة انتهى ثم بين ان شروط العمل باصالة الاباحة فقال واعلم ان الجواز
التمسك باصالة براءة الذمة وباصالة العدم وباصالة عدة تقدم الحادث شروطا
احدها ما مر من عدم استلزامه لثبوت حكم شرعي في رتبة اخرى وثانيها ان لا يتضرر بسبب
التمسك به مسلم او من في حكمه مثلا اذا فتح انسان قفص الطائر فطار او حبس شاة فمات
ولدها او امسك رجل فهرة دابة وفلت او نحو ذلك فانه لا يصح التمسك ببراءة الذمة بل
ينبغي للمفتي التوقف عن الافتاء ولصاحب الواقعة الصلح اذا لم يكن منصوصا بخلاف

او عام يحتمل الضرر مثل هذه الصور في قوله لا ضرر ولا ضرار في
الاسلام وفي ما يدل على حكم من اتلف مال غيره اذ نفي الضرر غير محمول على نفي حقيقته
لانه غير منفي بل الظاهر ان المراد به نفي الضرر من غير جبران بحسب الشرع والحاصل
ان في مثل هذه الصورة لا يحصل العلم بل الاظن بان الواقعة غير منصوصة وقد
عرفت ان شرط التمسك بالاصل فقدان النص بل يحصل القطع بتعلق حكم
شرعي بالضرر ولكن لا يعلم ان مجرد التقرير او الضمان او هما معا ينفي للضرر
ان يحصل العلم ببراءة ذمته بالصلح وللمفتي الكف عن تعيين حكم لان جواز التمسك باصالة
براءة الذمة والحال هذه غير معلوم وقد روى الرقي في كتاب المحاسن عن ابيه عن ادريس
بن ابي منصور عن محمد بن حكيم قال قال ابو الحسن ع اذا اصابكم ما تعلمون فقولوا او
اذا اصابكم ما لا تعلمون فها ووضع يده على فيه فقلت ولم ذلك قال لان رسول الله ص
اخذ على الناس بما اكتفوا به على عهده وما يحتاجون اليه من بعده الى يوم القيمة قال قلت
هذه الرواية كما ترى تدل على حكم ما اذا حصل الضرر بدليل على غيره اليه قلت لا نسلم فانا نمنع
انه ليس داخلا فيما لا تعلمون قال قبح تكليف الغافل معلوم وموضوعية ما حجب علمه
عن العباد معلوم واباحة ما لم يرد فيه نهي معلوم للاضرار المذكورة وامثالها في صورة

القرب فكون التكليف ح تكليف العاقل غير معلوم اذ الضار يعلم انه ضار سببا للالم
مال محرم واشتغال الذمة في الجملة مما هو مركوز في الطباع وكذا الكلام في كونه مما
محبة عامة عن العباد وما لم يرد فيه نهي وثالثها ان في الجملة لا يكون الا مر المتمسك فيه
بالاصل جزء عبادة مركبة فلا يجوز التمسك به لوقوع الاختلاف في صلوة هل هي
ركعتان او اكثر او اقل فنفي الزايد وعلى هذا القياس بل كل نص بين فيه اجزاء ذلك
المركب كان دالا على عدم جزئية ما لم يذكر فيه فيكون نفي ذلك المختلف فيه ح
منصوصا لا معلوما بالاصل كما لا يخفى انتهى كلامه رفع مقامه تذييب كلهم قال صاحب النواقض
ومن هفواتهم يعني الروافض ما كتبه عبد العالي في تاليفاته موافقا للسابقين من
علمائه وهو تجويز السجود للعبد تعظيما فسجد هو واتباعه لشاه اسمعيل بن حيدر الحادا
في الدين وجلبا للدنيا واعراضا عن الخالق واقبالا الى الخلق وصارت هذه عادتهم
حتى ان تارك السجدة كان يسمى بريدي ولا يمهل ساعة وشركات محبة الشيخين الى
بنتين فالهت باربع خاصاني عن القتل ونقصان الدين اذ لولم الهم لاتيت باضعاف
وقد فصلتها في المطول فمن راجعه في هذا المبحث اطلع على تاريخ عجيب وامر غريب اصوها
مناسب للمقام والاخر مناسب للمناسب كما لا يخفى انه لا يضيع اجر المحسنين انتهى وقال القاضي

نور الله



نور الله مرقده في مصايب النواصب رد التشنيع بهذا الشنع ان صاحب قول فيه
نظر لان سجدة التعظيم لم يحكم ثابت في شرع من قبلنا كما في سجدة الملائكة
لادم عليه السلام وفي سجدة اخوة يوسف له عليه السلام وهو حجة عند بعض
الاصوليين ما لم ينسخ والنسخ فيما نحن فيه ليس بثابت قطعا فيجوز ان يذهب ذاهب
الى تجويزه ولو سلم فنقول ان سجدة الناس للسلطان شاه اسمعيل والسلطان شاه
طهماسب انار الله برهانهما لم تكن على وجه التعظيم لهما بل كان شكرا لله تعالى
عند حصول المسرة لهم من رؤيتهما حيث كانا سلطانين ستعيين اثنا عشريين حامين
لهم عن اضرار النصب والعدوان ماحيين لآثار آل عثمان وسجدة الشكر عند حصول
المسرة جايزة عند اهل السنة والجماعة ايضا كما صرحوا به في كتبهم وبالجملة لم يقل
احد من اصحابنا بجواز السجدة لاحد على وجه التعظيم لم بل الحكم بحرمته صار اصلا
من اصولهم حتى افرد له فصلا على حدة شيخنا الشهيد قدس سره في قواعد الامولية
فقال انما جعل السجود للصنم كفرا لو لم يجعل للاب ولا لمن يراد تعظيمه من الادميين
كفرا لان السجود للصنم يجعل على وجه العبادة له بخلاف الاب فانه يراد به التعظيم
فان قلت فقد قالوا ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى فهو كالقرب الى الله بتعظيم
الاب قلت هذا حكاية عن قوم منهم فلعل بعضهم يعتقد غير هذا فان قلت فلم
كفروا قطعا وهم قائلون بالتقرب الى الله تعالى قلت فجاز ان يكونوا معتذرين على
عبادة الاصنام بهذه الغاية ولو ان عابدا جعل صلوته وصيامه لتعظيم آدمي كان
مثلهم ولان التقرب الى الله تعالى ينبغي ان يكون بالطريق الذي نصبه الله تعالى
للمقرب طريقا وجعل تعظيم الاب والعالم طريقا للتقرب وان كان غير جايز تعظيمه
بهذا النوع من التعظيم الا انه لا يال الى الكفر باعتبار انه قد امر بتعظيمه في الجملة

انتهى هذا ما قدرانيا صاحب المواقف حين كونه فى دياد الرواقض لجنابين
قرابانش ساحل ولادن عجل عابدا ولا نشك فى اقدامه على سجدة الاصنام وتقرير
الوجه للاضراب والاز لام ثم فى تخصيصه الخلاص من القتل وغيره بكونه من بركات
محبة الشيخين تلويح الى الاعتراف بان محبة امير المؤمنين ع لا يورث الخلاص
عن القتل وذلك ظاهر لا نشك فيه لان محبة علية اللام لا تجتمع مع محبة اعدائه كما
سبق ولا يؤثر فى شان من جمع بين الضدين لكنه مطالب بانه من اين علم كون ذلك
من بركات محبة الشيخين ولم لم يحتمل ان يكون من بركات محبة غسان ومعاوية وعائشة
وطلحة وزبيد وامثالهم او الكل لا بد لهذا التخصيص المضمحل من برهان والله اعلم
انتهى ويقول المستعين بالمعين جامع هذا المآء المعين ما اسنده صاحب المواقف
الى الشيخ على بن عبد العالى رحمه الله المتعال لم اصبه فى حواشيه على القواعد ولا فى
شئ من مؤلفات العلماء الباقين عن الشيخ فلعله من مفتريات صاحب المواقف
كافترائه فى آية الكرسى على المواقف على ما سبق فى الحديث الثانى والعشرين ولو
سلم ان الشيخ بل سائر الفقهاء المتقدمين رضى الله عنهم افتوا بجواز السجود للملوك فان
كانت فتويهم ماخوذة من دليل غير عليل ووجه احد فلا بد لهم توجيه وتاويل
وان كانت مستنبطة من قواعد المجتهدين التى هى مردودة عند محققى الاصحابين فلهم
الرد وعليهم القبول بلا ابرام ولا نكول لكن النزاع حينئذ بين الفريقين مستقر على
حكم كل منهما بصحة ما اختاره من الطريقين واما اهل الاجتهاد فليس فى تخطئة
بعضهم لبعض وجه ذو سداد وخصوصا اذا كان المخطئ سنيا ذا عناد لان
اول من فتح هذا الباب عمر به الخطاب عليه ما يتابعه اللعنة والعذاب كما يظهر مما
اعتذر به ابن حجر عن منع عمر وصية خير البشر صلى الله عليه وآله الى يوم المحشر حيث قال

شايد ما بعين اسم اين كتاب آيه

اعتراف السنيان عرض
النبى صلعم بكتابة الوصية وبيان
نسبهم له الى الكذب او الخطا فتدبر

حين قال صلى الله عليه وآله فى مرض الموت ايتونى بقرطاس اكتب لكم كتابا لن تضلوا
بعدى فمنع من ذلك عمر وقال حسبنا كتاب الله نقل الاستاذ قدس سره فى شرح الصحيح
للبخارى الذى سماه
لدى الحاجة الكافى عن ابن حجر العسقلانى انه قال فى شرحه لصحيح البخارى الذى سماه
فتح البارى اتفق العلماء على ان قول عمر حسبنا كتاب الله من دقيق فقهه ودقيق
نظره لانه خشى ان يكتب امورا ربما عجزوا عنها فاستحقوا العقوبة بتركها لكونها
منصوصة واراد ان لا يبقى باب الاجتهاد على العلماء انتهى ليت شعرى كيف يرضى
من يعد نفسه من العقلاء ان يكون عمر اشفق على الرعايا من خاتم الانبيا عليهم
التحية والثنا بل من الله جل وعلا مع ما ورد فى شانه من قوله تعالى وما ينطق
عن الهوى ان هو الا وحى يوحى وكيف ظن عمر مع كمال جهله ان ما يكتبه الرسول
صلى الله عليه وآله ما يعجز الامة عن امتثاله او كيف رضى عمر بالمخالفة الصريحة
للنبى عليه وآله السلم بمجرد ظنه وشفقته على الانام وكيف لم يعلم علماء هؤلاء الاعلام
ان مخالفة النبى ان كانت موجبة للعقوبة من رب العالمين واحرى للعنة الملاعنين
لانه اول من خالف فى هذا الوقت امرا واضحا وارتكب عصيانا فاضحا ثم
مقلدوه اتفقوا على انه من قوة فقه عمر ودقيق نظره لذلك الا يقبل وهل هذا
الا دفع الفاسد بالافسد واستحقاق لان يجعل فى جيدهم حبل من مسد ايضا
كيف فهم عمر ان انسداد باب الاجتهاد موجب للضلال والفساد حتى يحمل فى فتح
هذا الباب مخالفة رسول رب الارباب مع ان نزله الانصاف بالاضعاف يعلم
بلا تكلف واعتساف ان منشا الفساد ليس الا فتح باب الاجتهاد الا ترى ان اصحاب
العناد لما سلكوا طريق الاجتهاد وراوا المذاهب قد تشعبت واخرجت عن
منع السداد بهذا اصول مذاهبهم المستبقة على ما تقوله مجتهدوهم الاربعة اى الحنفى

ثم من المعلوم عند ازكى النبيان علماء
هذا الغبى السفيه لو اكرهوا منع عمر كان
قبيحا من هذا الغدر البسير لا زلن هم

وليت شعرى هم

وهو كذلك ملائكة ولا ريبة
فعمر اول المخالفين واولى
بعقوبتهم

حيث قال

والحنبلی والمالکی والشافعی ~~الا نادر~~ واحد منهم فی عصر النبی ولا التابعی
مع اقرارهم فی الظاهر بان الله واحد والرسول واحد واعترافهم بانه صلی الله
علیه وآله لم یبعث الا علی مذهب واحد حفظهم الله واصلاحهم سیرا حیث صلوا
واصلوا کثیرا بل هذا اول قارورة کسرت فی الاسلام ومن ثم قیل علی الاسلام
السلام وبالجملة ما اورده صاحب النواقض المقلد لمجتهدی اهل الضلال غیر وارد
علی النبیه الجلیل علی بن عبد العال والاعلی اخزاه رحمهم الله المتعال ~~علی~~ تجویزهم السجود
لغیر المعبود فضلا عن ان یکون وارد اعلی الروافض کلهم اذ لیس هذه الفتوی مرضیة
عند طائفتهم **الحدیث الثانی والعشرون** روی ثقة الاسلام محمد بن یعقوب الکلینی
روح الله روحه فی باب صلوة النوافل من کتاب الصلوة باسناده عن ابی عبد الله
علیه السلام فی قول الله تعم کانوا قلیلا من اللیل ما یهجعون قال کانوا اقل
اللیالی تفوتهم لا یقومون فیها ورواه ایضا صاحب مجمع البحرین وفیه بدل
قال کانوا بصیغة الجمع قال کان بصیغة الافراد وهو الاظهر کما لا یخفی
تامل یظهر وقال الاستاد قدس سره وراد ایت کردر کی از شبها کم
میشد تا زشب ایشان بر بیخبی استند وان شبهای کم واین تفسیر موافق
است با آیت سوره مزمل قم اللیل الا قلیلا بنا بر انکه الف لام برای استغراق
باشد وقلیلا بمعنی قلیلی از افراد شب باشد وبعنی قلیلی از اجزاء شب
نباشد ثم اعلم قدس سره بیان الایة الی ما افاده فی شرح سادس باب
السجود والتسبیح والدعاء فیه الخ وقال فیه ضمیر کانوا اسم کان وراجع بمتقین
است وقلیلا ظرف زمان وظرف خبر کانوا است ومن تبعیضیة است واللیل
اسم جنس ومجاری اللیالی است وما مصدریه ومصدر بدل اشتمال ضمیر کانوا است

یعنی بود قدر هیز کاران در کمی از شبها خوابیدن ایشان یا بمعنی کم خوابیدن
ساکنین بعضی از جملهٔ ایشان که باعث فوت نماز شب نشود در کمی از شبها بود
انتهی والخبر ان جعل اللیل بمعنی الیالی موافق لکلام الامام علیه السلام
مطابق لما ذکره الطبرسی رحمه الله فی مجمع البیان بقوله وقیل معناه قل
لیلة تمر بهم الا صلوا فیها عن سعید بن جبیر عن ابن عباس وهو المروی
عن ابی عبد الله علیه السلام والمعنی کانوا قلیلا ما ینامون فی کل اللیل
اللیل اسما للجنس اتی وبمعنی علی ان اللیل المراد بالجنس هنا الحقیقة وحیث
هی هی کما فی قولهم الرجل خیر من المرأة بل المراد بها ما یتحقق کل افراده
کما فی قوله تعالی ان الانسان لفی خسر الا الذین آمنوا الآیة ولذا قال
صاحب الکشاف والاقناع المجنس والمعنی ان الناس فی خسر الا من
تجارا انهم لا الصالحین وحدهم انتهی ملخصا ان کون اللام الجنسیة
تارة للاستغراق واخری لبیان الماهیة مما اشتهر عند الجمهور وتشرح
علیه امور وسا تلو بعد الفراغ عن نقل ما قیل فی هذه الآیة مفصلا فیه
کفایة لارباب الدرایة فتدبر ثم اعلم ان ما ظهر لی بادی الرأی علیک ان هذه
الآیة مورد ذیت مورد مدح المتقین بکثرة التهجد وقلة الهجوع وروایاتهم
ان هذا مما لا یتمشی ولا یتهنی من جمیع الاوجه کما لا یخفی یقتضی التشهر
التام لخروج القائم الذی لیس بنائم فیجب ارتکاب الرقاد بمقتضی
جبل علیه العباد لا بمعنی للنوم فی اللیل کله لو کان فی قائله ومیاتوهم فانه
لان المتقی لیس هذا النوم بقاصد بل هذا امامته من الله البتة الیه اشفقه
منه تعالی علیه کما روی فی العدة الهندیة عن ابی جعفر عن النبی علیه وآله

تذییل عن الاستغراق للام الجنس
بتحقق
الحدیث الحج فی تفسیر قوله تعالی کانوا قلیلا من اللیل ما یهجعون
تفسیر قم اللیل الا قلیلا
تذییل السید الداماد بما نصه فلیتأمل
تذییل السید المذکور بما نصه اصلح الله والتعبد عن صلوة النبی کما یکون

الصلوة والتحية قال الله سبحانه وتعالى انا اعلم بما يصلح امر عبادي وليلة
عبادي المؤمنين لمن يجتهد في عبادته ويقوم من اول الليل وليله نهاره وساعة
فيتهجد ويتعب نفسه في عبادتي واضربه بالنعاس الليلة والليلتين لنظر اني له
وانقله عليه فينام حتى يصبح فيقوم ماقتا لنفسه زارئا عليها ولو اخليت بينه
وبين ما يريد من عبادتي تداخله من ذلك العجب باعماله فيأتيه ما فيه
هلاكه لتحببه باعماله ورضاه عن نفسه حتى يظن انه قد فاق العابدين وجاز
في عبادته حق التقصير فتباعد مني وهو يظن انه قد تقرب الي

عند ذلك

فتق ورتق روى الشيخ البهائي رحمه الله تعالى هذا الحديث في مقدمة
الباب السادس من مفتاح الفلاح وحكم بحسنه موافقا لاصطلاح المتاخرين
ونقل عنه رحمه الله في الهوامش ما هذا لفظه كلام عليه السلام في تفسير
هذه الآية الكريمة ينطبق على كل الوجوه الثلاثة التي ذكرها المفسرون وهي
ان تكون لفظة ما زائدة او مصدرية او موصولة اي كانوا قليلا من الليل
يهجعون او الذي يهجعون فيه وارتفاع المصدر او الموصول بالفاعلية
لقليلا وفسروا الهجوع بالنوم القليل ولا يجوز ان يكون ما نافية لان النافية
لا يعمل ما بعدها فيما قبلها ولولا هذا لصح الحمل على النفي تامل انتهى ملخصا
واقول هذه الوجوه فصلها الطبرسي ره في مجمعه بقوله التقدير كانوا قليلا
هجوعهم ويجوز ان يكون قليلا صفة مصدر محذوف على تقدير كانوا يهجعون
هجوعا قليلا فيكون ما زائدة ويهجعون خبر كان وفي قوله من الليل يجوز
ان يكون بمعنى الباء كما يكون الباء بمعنى في قوله عينا يشرب بها عباد
الله اي منها فيكون التقدير كانوا يهجعون بالليل قليلا وقيل ان قوله ما يهجعون

بمنزلة هجوعهم وهو بدل من الواو في كانوا وقوله من الليل في موضع الصفة
لقليل والتقدير كان هجوعهم قليلا من الليل انتهى لكن انطباق كلام الامام ع
على هذه الوجوه كما حكم به الشيخ رحمه الله لا يخلو من اشكال فان الظاهر من كلام
الامام عليه السلام ما نقلناه عنه الاستاد قدس سره ونقله الطبرسي عن سعيد
وابن عباس هكذا وهو ان المراد بالآية ان المتقين المذكورين في صدرها يقومون
في كل واحد من الليالي المتهجد الا قليلا منها لا يقومون فيه بل ينامون تلك الليلة
والحلق فيها لعذر شرعي والظاهر من كلام المفسرين على اي من التقادير
الثلثة هو ان هجوع المتقين ونومهم في كل ليلة قليل بالنسبة الى سهرهم فيها
للعبادة والتهجد وهو الذي نقله الطبرسي رحمه الله في المجمع عن الزهري وابراهيم
واين هذا من ذاك اللهم الا ان يجعل اللام في الليل على تقاديرهم على الاستغراق
ولعله المراد باشارة اليه الطبرسي رحمه الله بقوله ويكون الليل اسما للجنس اذ
معلوم ان ليس المراد بالجنس هنا الحقيقة من حيث هي كما في قوله الرجل خير من
المراة بل المراد به ما يتحقق بتحقق كل افراده كما في قوله تعالى ان الانسان لفي
خسر الا الذين امنوا لكن التعبير عن الاستغراق بالجنس حينئذ مبني على ما نقلنا
قبيل هذا ثم قول الشيخ طاب ثراه ولولا هذا لصح الحمل على النفي معا لحب
الظاهر انه لو لا عدم جواز عمل ما بعد النافية فيما قبلها لصح الحمل على النفي بان
يكون قليلا من الليل معمولا لما يهجعون ولعل قوله طاب ثراه تامل اشارة الى ان
المراد بالآية حينئذ يكون على عكس ما هو ظاهر حمل المفسرين في الوجوه الثلثة اذ الظاهر
حينئذ ان المراد بالآية هو ان هجوع المتقين ونومهم في الليل ليس قليلا بالنسبة
الى سهرهم بل اما مساو او اكثر وهذا المعنى مع مخالفته لظاهر كلام الامام عليه السلام لا يلائم

مقام المدح اللهم الا ان يقال المراد انهم لا ينامون فى الليل اصلا او غالبا
ومبالغة لكن التصريح بنفى القليل للاشعار بان القوى تقتضى ان لا
ينام الموصوف بها بالليل قليلا فضلا عن كثير فتامل ثم لتعقيبها النافية
وجه آخر ذكره الطيبى وحمه الله بقوله وقيل الا للوقف على قوله قليلا
ثم ابتداء فقال من الليل ما يهجعون فيكون ما بمعنى النفى عن الضحاك ومقاتل
وهذا نفى للنوم عنهم البتة اى كانوا يحيون الليل بالقيام فى الصلوة و
قراءة القرآن واقول ان ما اذا كان نفيا لا يتقدم عليه ما كان فى حيزه
الا اذا تعلق قوله فى الليل بالفعل بحذوف يدل عليه قوله يهجعون كما تقول
فى قولك انى لكما من الناصحين وكانوا فيه من الزاهدين انتهى كلام الطيبى
رحمه الله واقول فيه نظر اما اولا فان المسلم عند الجمهور عدم جواز عمل ما بعد
النافى فى غير الظرف واما فى الظرف فجائز عند بعض مستشهدا بقوله تعالى
يوم يرون الملائكة لا بشرى يومئذ للمجرمين وبقول الشاعر وحنى عن
فعلك ما استغنيتا وهم لم يجوز فى الظرف ايضا يقول فى الآية نفى بلا الا ما
وان ذلك جائز فى لا دون ما لان لها الصدر مطلقا باجماع النحويين
واما الا فقيل لها الصدر مطلقا وقيل ليس لها الصدر مطلقا لتوسطها بين
العامل والمعمول فى نحو ان لا تقم اقم وحبذا زاد وقيل ان وقعت فى صدر
جواب القسم فلها الصدر لحلولها محل ادوات الصدر والا فلا ويقول
فى البيت انه ضرورة لا يقاس عليها واما ثانيا فان هذا التقرير يعطى تسليم
انه لا يعمل ما بعد النافى هنا فيما قبله غير مرضى عند محققى النحاة لان ما
لا يعمل فيما قبله لا يفسر عاملا فيما قبله قال ابن هشام فى مبحث اذا من المغنى جعل

سببه بانتصاب جب البراق فى قوله آليت حب العراق الدهر الخ على التوسع و
الاسقاط الى الخافض وهو على ولم يجعله منه اى بسبب زيد ضربته لان التقدير لا الطمع
لاجله فيها صدر الكلام فلا يعمل ما بعدها فيما قبلها وما لا يعمل لا يفسر فى هذا الباب
عاملا انتهى ثم ان لهذه الآية المباركة معنى اخر نقله الفاضل الآلوسى وتفيه بقوله
وفى تهذيب الاحكام عن ابى جعفر عليه السلام قوله كانوا قليلا من الليل ما يهجعون قال
كان القوم ينامون ولكن كلما انقلب احدهم قال الحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر
انتهى **فصل** تقرر عند علماء العربية ان اللام الجنسية تكون تارة للاستغراق
واخرى لبيان الماهية وان اختلفوا فى تقدم احديهما على الاخرى والاظهر فى
ذلك ان يقال ان يكون مدخولها مفردا او جمعا وان شئت ان تحقق ذلك لك
فاستمع لما نتلو عليك قال التفتازانى فى المطول صرح صاحب الكشاف بان
فى تقديم الحمد على لفظ الجلالة دلالة على اختصاص الحمد به تعالى وانه به حقيق
وبهذا يظهر ان ما ذهب اليه من ان اللام فى الحمد لتعريف الجنس دون الاستغراق
ليس كما توهم لكونه من الناس مبنيا على ان افعال العباد عندهم ليست مخلوقة
لله تعالى فلا يكون جميع المحامد راجعة اليه بل على ان الحمد من الحامد انما هو
الافعال الاختيارية الصادرة عنه بالقصد الى الترفع للمدح الترتيب الدوام والثبات
والفعل انما يدل على الحقيقة دون الاستغراق فكذا ما يتوجه منابه وفيه
نظر لان النائب مناب الفعل انما هو المصدر النكرة مثل سلام عليك وهو لا يعم
من ان يدخل فيه اللام ويقصد به الاستغراق فالاولى ان يقال ان كونه للجنس مبنى على ان
المتبادر الى الفهم الذى يقع فى الاستعمال لا سيما فى المصادر وعند خفاء قرائن الاستغراق
ادعى ان اللام لا تفيد سوى التعريف والاسم لا يدل الا على مسماه فاذن لا يكون ثمة

تعريف انتهى وقال م

للحلبي في حاشيته قوله وعند خفاء قرينة الاستغراق اراد بقرينة الاستغراق
هنا القرينة المجوزة له لا المرجحة ثم بعد الاستدلال على هذه الدعوى
تصدى للدفع ثلثة اجاب عن التفتازاني فقال واعلم ان مبنى الكلام
هنا على مذهب صاحب الكشاف لان الشارح يجيد توجيه كلامه وقد
حرر في المفصل فايدة اللام في التعريف والتعريف في العهد والجنس فلا
يأتي ما ذكره في التلويح من تقدم الاستغراق على الجنس عند المحققين ولا
يقدح فيه ما ذكره الاصوليون من ان الحمل على الجنس نحو والله لا اتزوج
النساء مبني على امتناع الحمل على الكل فانه لو نوى لم يصدق قضاء لانه
نوى حقيقة كلامه ولا ما ذكره صاحب الانصاف من ان اللام ظاهرة في
العموم بدليل استعمالها فيه من غير قرينة وتوقف العهد والجنس عليها انتهى
ويقول المستعين بالمعين جامع هذا الملا المعين تمثيلهم بنحو والله
لا اتزوج النساء بلا النافية وصيغة المتكلم كما هو المضبوط في حواشي
الحلبي ومغني ابن هشام وشرح الشمني هو المربوط بمطلوبهم فانهم
يصدد نقل مثال في هذا المقام يعلم قطعا ان المتكلم لم يرد فيه الاستغراق
من الجمع المحلى باللام ومثل هذا المثال مطابق للمرام وذلك لان الحلف
من العاقل الكامل انما يكون لايجاب فعل او فعل على نفسه ومعيارا امكان
الفعل ان يكون كل من صدوره في وقته ولا صدوره بلا عنه في ذلك
الوقت جايزا ذاتيا اي لا يلزم من فرض وقوعه محال ومعلوم ان تزوج كل
امراة في العالم مع تفرقها في البقاع والاصقاع وكون اعدادها مما لا يحصى
في حد الامتناع فاذا كان هو ممتنعا كان تاركه في تركه مضطرا واذا كان

مضطر

مضطرا فلا معنى للحلف على ذلك الترك اما ارادة الجنس او العهد فيه والمفروض
ان قرينة العهدية منتفية فليس اللام الا للجنسية وهذا قال الاصوليون بامتناع الحمل
على الكل وصدر وانية الكل بلو الامتناعية كما مضى في نقل الحلبي استعارا
بان العاقل الكامل لا يصدر منه هذه النية كما لا يقول والله لا اخلق
البرية ثم على تقدير تحقق هذه النية قالوا لا يحنث هذا الناوي قط
لكن هل يلزمه كفارة او قال الكل جمع كما يظهر مما نقلناه عن الشمني وان اقتصر
على نقل الاول الحلبي فان ابن هشام في المغني في مقام بيان اقسام اللام
قال الثاني ان يكون حرف تعريف وهي نوعان عهدية وجنسية ثم قال والجنسية
اما الاستغراق الافراد وهي التي يخلفها كل حقيقة نحو وخلق الانسان ضعيفا
ونحو ان الانسان لفي خسر الا الذين امنوا والاستغراق حقايق الافراد
وهي التي يخلفها كل مجازا نحو زيد الرجل علما اي الكامل في هذه الصفة
ومنه ذلك الكتاب او لتعريف الماهية وهي التي لا يخلفها كل لا حقيقة ولا
مجازا نحو وجعلنا من الماء كل شيء حي وقولك والله لا اتزوج
النساء ولا البس الثياب وهذا يقع الحنث بالواحد منها انتهى وقال
الشمني في حاشيته بكذا في تلويح التفتازاني في اصول الحنفية والجمع المعرف باللام
مجاز عن الجنس وهذا ما ذكره ائمة العربية في مثل فلان يركب الخيل ويلبس
الثياب البيض انه للجنس للقطع بانه ليس القصد الى العهد او استغراق فلو حلف
لا يتزوج النساء او لا يشتري العبيد او لا يكلم الناس يحنث بالواحد لان
اسم الجنس حقيقة فيه بمنزلة الثلثة فالجمع حتى انه حين لم يكن في جنس الرجال
غير ادم كانت حقيقة الجنس متحققة ولم يعتبر كثرة افراده والواحد هو المتيقن

اقسام لام التعريف

الجمع المعرف باللام مجاز عن الجنس

فيعمل به عند الاطلاق وعدم الاستغراق الا ان ينوى العموم فح لا يحنث قط و
يعتق ديانة وقضاء لانه نوى حقيقة كلامه وعند بعضهم انه لا يعتق قضاء
لانه نوى حقيقة لا تثبت الا بالبينة فصار كانه نوى المجاز ثم هذا الجنس بمنزلة
النكرة مخصص فى الاثبات كما اذا حلف ان ركب الخيل يحصل البر بركوب واحد ويعم
فى النفى مثل قوله تعالى لا يحل لك النساء اى واحدة منهن فعلى هذا الوجه حرف
اللام معمول للدلالة على توقيت الجنس ومعنى الجمعية باق منه وجه لان الجنس يدل على
الكثرة باعتبار انه مفهوم كلى الماهية شركة الكثير فيه انتهى فظهر مما بيناه ان ليس هنا نحو
لا تتزوج بلام التاكيد وصيغة المتكلم سديدا فضلا عن ان يكون ظاهرا كما توهمه
من ليس له ادراج مع ان فيه قصورا اخر هو انه لا بد فى المضارع المثبت المجاب بها
القسم من نون التاكيد وادعاء حذفه مع شذوذه فى غير الضرورة بعيد ثم
ان ههنا نزاعا آخر بين الاصوليين هو ان الجمع المحمول على الجنس هل هو بمنزلة اسم
الجنس الافرادى اى يمكن ان يراد به الواحد فما فوقه كثيرا او بمنزلة اسم الجنس الجمعى
او لا يراد به الا الثلثة فما فوقها كلام وروم قال بكل جمع وثمة الخلاف تظهر ثمرته
الحنث فى المثال المفروض لو تزوج واحدة يحنث على الاول كما نقلنا عن المغنى
وهو مذهب الحنفى على ما يظهر من نقل الشمنى ولا يحنث الا بتزوج ثلث او ما فوقها
على الثانى كما نقل الدماميني التلمساني من الرافعى انه مذهب الشافعى وهو
الحديث التاسع والعشرون روى فى بعض ادعية قنوت الوتر اللهم العتبى لا اعود وكذا
فى المناجاة الاولى من الخمس عشرة المنسوبة الى سيد الساجدين عليه وعلى ابائه
وابنائه الطاهرين اكمل صلوات المصلين اللهم العتبى حتى ترضى واقول الخاطر
ان العتبى فيها ضم عين مع فتحى وسكون تاء قرشت وباء ابجد والقصر اسم الاعتاب

وهو فى

وهو فى الاصل الندم من الاساءة الى احد والعود الى الاحسان اليه بناء على ان
الافعال هنا للسلب كما قالوا فى قرد البعير اذا زال قراده ومعنى اعتبت زيدا ازلت
عتبه على اى لوم لى فى سخط وهو مصدر باب قتل وضرب على ما فى مجمع البحرين و
الذى يدل على ما ذكرنا ما فى مجمع البحرين من قوله العتبى اسم من اعتبنى فلان اذا
عاد الى مسرتى راجعا عن الاساءة انتهى وما فى مجمع الامثال لابى الفضل احمد بن
محمد بن ابرهيم النيشابورى الشهير بالميدانى من قوله لك العتبى ولا اعود العتبى
اسم من الاعتاب يقال اعتبته اى ازال عتبه وهو ان يرضيه اى لك منى ان ارضيك
ولا اعود الى ما يسخطك يقوله الثائب المعتذر انتهى وما فى كتاب الغريبين لابى عبيد
احمد بن محمد الهروى من قوله يقال عتب عليه يعتب اذا وجد عليه فاذا اخاف وضع
ما عتب عليه فيه قيل عاتبنى فاعتبته اى ازال ما استرابه فقد اعتب والاسم العتبى وهو رجوع
المعتوب عليه الى ما يرضى العاتب ومن امثالهم لك العتبى بان لا رضيت يضرب مثلا
للرجل يعاتب صاحبه على امر ثم يقره منه فعاوده بخلاف ما يرضيه انتهى وما فى نهاية
ابن الاثير من قوله فى الحديث انما يعاتب من يرجى منه العتبى اى الرجوع عن الذنب
والاساءة انتهى فالمراد بالعتبى هنا ارضاء العبد للرب تعالى بالتوبة عما يسخطه
والتجوع الى الطاعة التى تسره كما هو المأثور من قولهم عليهم السلام اللهم ان الطاعة
تسرك وفاعل العتبى هو قارئ الدعاء ثم من الغريب ان صاحب مجمع البحرين
بعد ما نقل ما نقلنا عنه قال وفى الدعاء لك العتبى بمعنى المواخذة والمعنى انت
حقيق بان تواخذنى بسوء على انتهى فيكون فاعل العتبى هو الله تعالى
وقد سبقه الى ذلك لفظا ومعنى الشيخ البهائى رحمه الله فى مفتاح الفلاح
فى توضيح ما فى دعاء التهجد من قوله عليه السلام لك العتبى لا اعود وانت خير ان

عارضه

ذكر كون ما للسلب

كلام مع صاحب مجمع البحرين

كلام مع الشيخ البهائى طاب ثراه

ما ذكرنا مع كونه اوفق بالفقرات اللتوبين الصق لقوله عليه السلم حتى يرضى ويبادى
فى دعاء الحزين الذى يدعى به الوتر من قوله يا مولاى حتى متى والى متى اقول
لك العتبى مرة بعد اخرى ثم لا اجد عندى صدقا ولا وفاء فان الصدق و
الوفاء يرتفعان فى التوبة وما يليها اعراب المحفوظ فاحكاه الشيخ البهائى رحمه
الله ذكر لا اعود بدون الواو ورفع لا اعود وهو المضبوط فى مصباح الكفعمى
وغيبة النجوة لوالد الماجد قدس سره فالجملة حال مقدرة من فاعل عتبى اى لك
توبتى مقدرا انا عدم عودى ويحتمل ان تكون حالا من الكاف فى لك فالتقدير
مقدرا انت عدم عودى لكن المذكور فى نقل الميدانى ولا اعود بالواو ويبادر
من ظاهر ما نقلنا عنه ان الواو لعطف لا اعود على العتبى وان اعود منصوب
بان المقدرة كما فى قول ميسون بنت بحدل ولبس عباءة وتقر عينى احب الى
من لبس الشفوف فالمعنى لك توبتى وعدم عودى الى الذنب وطالما يصرح بصيب
لا اعود لكن يمكن ان يكون الجملة حالا كما فى الصورة السابقة والمصارع المنفع
الواقع حالا لا لجواز فيه الواو وتركه قال تعم فاستقيما ولا تتبعان بتخفيف النون
فى قراءة ابن ذكوان وقال تعم حكاية مالنا لا نؤمن بالله نقلها الثعلبى الى
فى المطول الحديث الخامس والعشرون فى كتاب الصلوة من كتب تفصيل
وسائل الشيعة للشيخ محمد بن الحسن الحر العاملى عامله الله بلطفه الخفى والجلى
فى باب عدم جواز تحويل الخاتم ليذكر الحاجة الا فى عدد الركعات نقلا من
معانى الاخبار عن محمد بن الحسن الصفار عن يعقوب بن يزيد عن محمد بن ابى
عمير عن عبد الحميد بن ابى العلاء قال قال ابو عبد الله عليه السلام ان الشرك اخفى
من دبيب النمل وقال من حول خاتمه ليذكر الحاجة وشبه هذا اقول ومالى

مايدل على جواز عدد الركعات بالخاتم انتهى بيان الشرك بالكسر اسم الاشراك او
المراد به هنا القول بان لله سبحانه شريكا فى الصنع او فى العبادة او نحو ذلك والدبيب
بفتح دال المجد وبائيه بينهما ياء ساكنة صغيرة النمل الصغار والكبار وفى هذا الكلام مزيد المبالغة فى
الخفاء الاخفى والنمل معروف وقال السيد حسين الحسينى الطبسى فى رسالته له مشتملة
على اسماء الحيوانات واحكامها وما روعى من دقايق الحكم والمصالح فى خلقتها ما هذا
لفظه نمل بفارسى مورچه وبتركى قارنجه وبدكنى چيتى خوانند ازهر حيوانى
پر حيله تر است در طلب روزى وحريص بود در ذخيره نهادن بمرتبه كه اكرد انند
كه عمرش بكسال بيش خواهد بود عذاى چند ساله جمع كند ودانها طل وتيم كند تا بيش
نشود وكشيرا بيچهار بخيى كند چه اكر اكر دونيم كند سبز كردد وازتن اكند دانها
نصيب نكند نشود در خانه برون وى آورد ودر آفتاب پهن كند ميازد وباوجود
اين حرص بعضى ازعلما كفته اند كه حيوة او از خوردن نيست چه معده ندارد
وبسوى دانه قناعت ميكند ومورچه را فوة شامه در غايت تيزى هست حكم اكر
مورچه از ان نكند وضرر نرساند مكروه ست كشتن او بلكه حرام وچون آزار كند
وضرر رساند آنكاه جايز است كشتن او ودر آب وآتش انداختن وسوختن
خانه او روا نيست حكمت اكر تخم مورچه بحق كرده مرغ بقل وپشت زهار بچه
بالغ نشده باشد طلا كنند موى برنيارد واكر تخم مورچه در خانه انبار نهند
اهل خانه متفرق شوند واكر كوكرد در خانه مورچه ريزند بميرد واكر
مورچه در روغن [illegible] وان روغن قطره در كوشى كه آواز ميكند
چكانند نفع رساند انتهى ثم فى مجمع البحرين فى الحديث نهى رسول الله صلى الله عليه
وآله عن قتل ستة وعد منها النملة قيل لقلة اذاها وقيل اراد نوع النمل الصغار

وقيل لان الناس قحطوا على عهد سليمان بن داود ثم خرجوا يستسقون فاذا نملة قائمة على رجليها مادة يديها الى السماء وهي تقول اللهم انا خلق من خلقك لا غنى بنا عن فضلك فارزقنا من عندك ولا تواخذنا بذنوب سفهاء ولد آدم فقال لهم سليمان ارجعوا الى منازلكم فان الله قد سقاكم بدعاء غيركم انتهى

نملة سليمان عليه السلام عيجلوف

واسم نملة سليمان عيجلوف على ما في القاموس ثم المراد بقوله عليه السلام وشبه هذا ما يكون شبيها بتحويل الخاتم من اصبع الى اصبع مثل تحويل الحصاة من موضع الى آخر ومثل عقد الرتائم وهي برا (؟) قرئت وقائم جمع رتيمة ككتيبة وكتائب كما ~~وهي الخيط يعقد في الاصبع للتذكير جمعها رتم كالرتيمة جمعها رتائم والرتم واحدة عقد الاصبع ختم~~ وقوله عم ليذكر الحاجة يمكن ان يكون

الرتائم والرتيمة

من باب التفعيل فالمستتر فيه عائد الى التحويل وان يكون من باب نصر فالمستتر فيه عائد الى من يحول وهو مفهوم من الفحوى ثم تحويل الخاتم او الحصاة قد يكون لحفظ عدد الركعات او ركوعات صلوة الآيات او عدد الاشواط او امثالها من العبادات وغيرها ورباستعان في مثل هذا الحفظ بامور اخر كالسبحة للتسبيح والاستغفار وامثالها وقد يكون المراد تذكر الامر في وقت ويريد ان يتذكره بعد هذا الوقت بزمان فيحول الخاتم من اصبعه التي اعتيد كونه فيها الى اصبع اخرى ليتذكر المطلوب في الوقت الثاني بسبب تغيير الاسلوب وصاحب التفضيل رحمه الله لما فهم من ظاهر الحديث ان ذكر الحاجة اعم من المعنيين فوجه بما قلنا ورد في الروايات من الرخصة في حفظ عدد الركعات بالخاتم والحصاة والحصى هذا الحديث بالاعلى عدد الركعات مستندا اما اشار اليه بقوله وما فيه مما يدل على جواز عدد الركعات بالخاتم وهو الذي رواه في باب جواز احصاء الركعات بالحصى

عدد

والخاتم وتحويله من مكان الى مكان اما كون الحصى فبقوله محمد بن الحسن باسناده عن الحسين بن سعيد عن محمد بن اسمعيل عن ابي اسمعيل السراج عن حبيب الخثعمي قال شكوت الى ابي عبد الله عليه السلام كثرة السهو فقال احص صلوتك بالحصى او قال احفظها بالحصى محمد بن علي بن الحسين باسناده عن حبيب بن المعلى انه سأل ابا عبد الله عليه السلام فقال له اني رجل كثير السهو فما احفظ صلوتي الا بخاتمي احوله من مكان الى مكان فقال لا بأس به وباسناده عن ابي عبد الله بن المغيرة عنه عليه السلام انه قال لا بأس ان يعد الرجل صلوته بالخاتم او بحصى ياخذ بيده فيعد به انتهى وقال شارح اللمعة عليه الرحمة ويجوز قتل الحية والعقرب في اثناء الصلوة من غير ابطال اذا لم يستلزم فعلا كثيرا الا ذن فيه نصا وعد الركعات بالحصى وشبهها خصوصا لكثير السهو والتبسم وهو ما لا صوت فيه من الضحك على كراهية انتهى ولا يخفى ان تقييد جواز قتل الحية والعقرب بورود النص فيهما دون الاخيرين يشعر بعدم اطلاع او عدم اعتماده بهذه الاخبار الثلاثة وما روي في جواز التبسم ولا يؤيده ذكرنا ان ما افاده الشيخ علي رحمه الله تعالى في حواشيه على شرح اللمعة نقل احاديث قتل العقرب والحية ولم يتعرض لنقل حديث يدل على جواز عد الركعات بالحصى ولا التبسم ثم قيد الكراهة في شرح اللمعة راجع الى الاحكام الثلثة او الى الاخير والاول اظهر عند الخبير ثم الظاهر ان تخصيص ذكر الحاجة المذكور فيما نحن فيه بثاني المعنيين فيرتفع غبار المنافاة بين الخبرين ويبقى جواز عد مطلق الاشياء بالخاتم والحصى ونحوها سليما من المعارض بل يمكن تاييده بما روى هذا الشيخ رحمه الله في كتاب الخلق من نهاية الاتة (؟) عن المهدي عليه السلام انه سئل هل يجوز للرجل اذا صلى الفريضة او النافلة

يجوز حفظ عدد الركعات بالخاتم والحصى

يجوز قتل الحية والعقرب في اثناء الصلوة

يجوز التبسم في الصلوة

ومن الاحاديث الدالة على جواز التسبيح في الصلوة ما رواه صاحب البحار في باب ما يجوز فعله في الصلوة نقلا من الاحتجاج عن ابن ابي عمير قال ابو عبد الله عليه السلام من احكام الاولى عدم قطع الصلوة ... جائز ... والنوادر ... في الصلوة بالنسبة ... وبعض ... ويدل عليه اخبار كثيرة ... الصلوة انتهى

م

وبيد التجة ان يديرها وهو في الصلوة فاجاب بجواز ذلك اذا خاف
الغلط او السهو انتهى لكن لا بد من بيان نكتة لكون تحويل الخاتم لذكر الحاجة
من اقسام الشرك فنقول لعل المراد كونه شركا انه من سبابه ومقدماته المفضية اليه
كثيرا فانه اذا فعل هذا التحويل مرارا وكرارا بعد تذكره للمطلوب في الوقت
المطلوب تكرارا وسوسة الشيطان في ان هذا الفعل مستقل بدفع النسيان بل ربما
غفل عن الحق وحصل له التحويل على انه لا ينسى البتة بعد هذا التحويل وهو
شرك ظاهر لانه مستلزم للقول بان الانسان ليس مقدورا للقادر القاهر
هذا الذي ذكرنا نظيرا افاده الاستاد قدس سره فانه قال في شرح ما روي
في اول باب اصول الكفر وارکانه باسناده عن ابي بصير قال قال ابو عبد الله
عليه السلام اصول الكفر ثلاثة الحرص والاستكبار والحسد الحديث حيث قال
قدس سره اصول الكفر امور لا يتحقق الكفر الا باحدها وان لم يستلزم الكفر
انتهى ونظيره ما في بحر البحرين حيث قال وفي الخبر الطيرة شرك ولكن الله يذهبه
بالتوكل قيل انما جعلت الطيرة من الشرك لانهم كانوا يعتقدون ان الطير
يجلب لهم نفعا ويدفع عنهم ضرا اذا علموا بموجبه فكانهم اشركوه مع الله
ولكن الله يذهبه بالتوكل وليت الكفر بالله ولو كانت كفرا لما ذهبت
بالتوكل ومعناه كما قيل انه اذا خطر له عارض الطيرة فتوكل على الله و
سلم امره اليه لم يعمل به ذلك الخاطر انتهى تقريب قد اختلف الاقوال في
حقيقة النسيان وسببه ففي شرح المواقف جهل البسيط عدم العلم عما من
شانه ان يكون عالما فلذا يكون ضد العلم بل مقابلا لقابلة العدم والملكة
ويقربه منه اي من الجهل البسيط السهو وكانه جهل بسيط سببه عدم استنبات

السهو

القصور

وبيد التجة ان يديرها وهو في الصلوة فاجاب بجواز ذلك اذا خاف
الغلط او السهو انتهى لكن لا بد من بيان نكتة لكون تحويل الخاتم لذكر الحاجة
من اقسام الشرك فنقول لعل المراد كونه شركا انه من سببه ومقدماته المفضية اليه
كثيرا فانه اذا فعل هذا التحويل مرارا وكرارا بعد تذكره للمطلوب في الوقت
المطلوب تكرارا وسوسة الشيطان في ان هذا الفعل مستقل بدفع النسيان بل ربما
غفل عن الحق وحصل له التحويل على انه لا ينسى البتة بعد هذا التحويل وهو
شرك ظاهر لانه مستلزم للقول بان الانسان ليس مقدورا للقادر القاهر
هذا الذي ذكرنا نظيرا افاده الاستاد قدس سره فانه قال في شرح ما روي
في اول باب اصول الكفر وارکانه باسناده عن ابي بصير قال قال ابو عبد الله
عليه السلام اصول الكفر ثلاثة الحرص والاستكبار والحسد الحديث حيث قال
قدس سره اصول الكفر امور لا يتحقق الكفر الا باحدها وان لم يستلزم الكفر
انتهى ونظيره ما في بحر البحرين حيث قال وفي الخبر الطيرة شرك ولكن الله يذهبه
بالتوكل قيل انما جعلت الطيرة من الشرك لانهم كانوا يعتقدون ان الطير
يجلب لهم نفعا ويدفع عنهم ضرا اذا علموا بموجبه فكانهم اشركوه مع الله
ولكن الله يذهبه بالتوكل وليت الكفر بالله ولو كانت كفرا لما ذهبت
بالتوكل ومعناه كما قيل انه اذا خطر له عارض الطيرة فتوكل على الله و
سلم امره اليه لم يعمل به ذلك الخاطر انتهى تقريب قد اختلف الاقوال في
حقيقة النسيان وسببه ففي شرح المواقف جهل البسيط عدم العلم عما من
شانه ان يكون عالما فلذا يكون ضد العلم بل مقابلا لقابلة العدم والملكة
ويقربه منه اي من الجهل البسيط السهو وكانه جهل بسيط سببه عدم استنبات

النسيان

الجهل البسيط

السهو

القصور

التصور الى العلم تصوريا كان او تصديقيا فانه [illegible] كان المتصور ولم يتقرر
كان في معرض الزوال فيثبت مرة ويزول اخرى ويثبت بدله تصور آخر
فيشتبه احدهما بالآخر اشتباها غير مستقر حتى ان التنبه التام ربما لم
تنبه ودعا اليه المتصور الاخير وكذا الغفلة توجب الجهل ايضا ويفهم منها
اي من الغفلة عدم التصور مع وجود ما يقتضيه وكذلك الذهول يقرب
منه قيل وسببه عدم استنبات التصور حينه ودهشا قال تعالى يوم ترونها
تذهل كل مرضعة عما ارضعت فهو قسم من السهو والجهل البسيط بعد العلم
يسمى نسيانا وقد فرق بين السهو والنسيان بان الاول زوال الصورة
عن المدركة مع بقائها في الحافظة والثاني زوالها عنهما معا فيحتاج في
حصولها الى كسب جديد قال الآمدي ان الغفلة والذهول والنسيان عبارات
مختلفة لكن يقرب ان يكون معانيها متحدة وكلها مضادة للعلم بمعنى استحيل
اجتماعها معه وقال الجبائي والجهل البسيط يمنع اجتماعه مع العلم لانتهائها
فيكون ضدا له وان لم يكن صفة اثبات انتهى وفي مجمع البحرين النسيان خلاف
الذكر وهو ترك الشيء على ذهول وغفلة ثم قال وفي حديث الحسن عليه السلام
وقد سئل عن الرجل ينسى الشيء ثم يذكره قال ما من احد الا على راس فواة
حفرة فتوخذ الراس فاذا سمع الشيء وقع فيها واذا اراد الله ان ينسيها طبق
عليها واذا اراد ان يذكرها فتحها انتهى وروى في هوامش ذلك الكتاب عن
الصادق عليه السلام انه قال واعظم من النعمة على الانسان في الحفظ النعمة
في النسيان فانه لولا النسيان لما سلا احد عن مصيبته ولا انقضت لحسرة
ولا استمتع بشيء من متاع الدنيا مع تذكر الاموات والارجاع غفلة من سلطان

النسيان

الغفلة

الذهول

سبب النسيان والذكر

النسيان من اعظم النعم

افلا ترى م

الاولم

الحديث السادس والعشرون

قال الشهيد رحمه الله في الذكرى عند تعداد مستحبات المساجد بكذا وترك الكلام بالعجمة لرواية السكوني عن الصادق عليه السلام ان رسول الله صلى الله عليه وآله نهى عن رطانة الاعاجم في المساجد انتهى وقال صاحب مجمع البحرين رحمه الله تعالى في الحديث نهى عن رطانة الاعاجم في المساجد الرطانة الكلام بالاعجمية وراطنته اذا كلمته بها وتراطن القوم فيما بينهم انتهى واقول توهم بعضهم من توضيح هذا المساجد انه لا يجوز التكلم بغير العربي في المساجد حتى في ترجمة احاديث الهدى عليهم التحية والثناء وغافلة ان المراد بالكلام بالاعجمية هو التكلم بغير العرب وهذا مبني على ان يكون المراد بالاعجمية ما يادبالعجمية اي ما يخالف العربية مع ان البون بينهما بين لمنتهيين المكتب اللغوية اذ العجمية منسوبة الى العجم بحركة وهم الفرس وخلاف العرب كما صرح به في مجمع البحرين والصحاح والاعجمية منسوبة الى الاعجم والاعجمة معان عديدة في الكتابين احدها مما لا يقدح في الكلام اصلا سواء كان عربيا او عجميا ويقال له المعجم ايضا ولعل ابا التفعل فيه للغلبة ويجمع على العجم بالضم وهذا المعنى يطلق على الحيوانات كما في الحديث اتقوا الله في العجم من ابوالكم قيل وما العجم قال الشاة والبقرة والحمام واشباه ذلك وثانيها منع في لسانه عجمة بالضم اي لكنة وعدم فصاحة ويجمع حينئذ على اعجمون وبهذا المعنى ايضا يطلق على العرب قال في مجمع البحرين فلو قال العرب يا اعجمي لالف لم يكن قذفا لانه نسبه الى العجمة وهي موجودة في العرب فكانه قال يا غير

الجديث الثاني عشر رطانة الاعاجم في المساجد

العجم والاعجمية

الاعجم والاعجمية

بين تقوا الله في العجم

فصيح

فصيح في الظاهر لا يصح ولا يبين كلامه وان كان من كلام العرب ايضا ويجمع على اعاجم وهو المراد هنا وربما يتوهم ان هذا المعنى هو الثاني لكنه الاظهر انتهى بقرينة ذكره عليحدة فالظاهر ان المراد بهذا ما يظهر من رباعيات الاخير وهو الذي ليس به لكنة لا يفي ابسببها على الافصاح بل يتعمد ترك الافصاح عن كلامه اخفاء المراد على البعض واظهاره عند البعض فيتكلم بلغة مخصوصة بينه وبين من يريد الاظهار عنده مثلا قال فيها كذا الرطانة بفتح الراء وكسرها والتراطن كلام لا يفهمه الجمهور وانما هو مواضعة بين اثنين او جماعة والعرب يخص بها غالبا كلام العجم ومنه حديث عبد الله بن جعفر والنجاشي قال لعمار ترى كيف يرطنون بحزب الله اي يكلمون ولم يصرحوا باسمائهم وتكرر في الحديث انتهى ومعنى الخصوص به كلام العجم انهم يقولون انه رطانة اي كلام مواضعة بناء على ان جمهور العرب لا يعرفونه ويؤيد ما نقل عن بعضهم الصحاح والجمع من قولهم تراطن القوم فيما بينهم فان الظاهر ان معناه تكلموا اعاجم بالمعنى الثالث واضافتها الى الاعاجم بهذا المعنى في غاية الاستبعاد في مقام يقتضي اخفاء المرام عن بعض الحاضرين كما يعبر بعض اهل العراق عن اربع محمديات بكوباي كوجك وعن اربع عباسيات بكوباي بزرك وعن شعبانيات بكوباي كوچك وكما يضيفون زايا او سينا فقط او شينا وكافا بين حروف الكلام فيقولون بدلا قام عمرو قزامزعمرو او قشامغش عشرين او قشكامشل عسكر مثلا ولعل منه تغيرهم عن الالفاظ الفارسية مثلا الاصوة العربية وروابطها

والمطايبة م

كما قال الشاعر ان الرماكين ما بهت بعد ما سربت واشرويت بعد ما كانت
قرا شيشا مريدا ان الاعناب اسودت بعد خضرتها وصارت حلوا بعد حموضتها

المحلاة بايتلاف اللفظ مع اللفظ او ايلهام

ومنه ايضا الكلمات المحلاة بالايتلاف الصورى المحرفة عن مناسبة المعنى كما قال بعض
الفضلاء الظرفاء فى قصيدة طويلة هكذا حمل از لطف جهان دار چو آيد باسد قابل
ضعف تنود نشب بقوانين رصد نشب بقانون خود آيد بجهان بار دگر چونكه
ميزان بسر دلو چو خورشيد رسد چون عقول عشر از قوه در آيند بفعل
منفعل هر چه جزا و غير نفوس ممتلى محل القصيدة ثم ان الحديث مروى فى الكافى
فى باب بناء المساجد من كتاب الصلوة وقال الاستاد قدس سره فى شرح الصفائى
الرطانة بفتح وكسر راء بنقطه وطاء بنقطه والف ونون كلامى كه اكثر حاضران انرا
نفهمند برای اينكه فريج كفته ميشود الاعاجم جمع اعجم بفتح همزه وسكون عين وفتح
جيم بصيغه صفت مشبهة جمعى كه زبان ايشان عيبى وكلفتى دارد ومعذورند در
عدم اخراج بعض حروف از مخارج انها جوهرى كفته وكل من لا يقدر على الكلام افصح
فهو اعجم ومستعجم والاعجم ايضا الذى لا يفصح ولا يبين كلامه وان كان من العرب وسيتوافى
بود كه اعجم افعل التفضيل باشد ومراد بان صدقا اقرأ باشد كه مى آيد در حديث جهام
باب پنجاه ويكم كه يتقدم القوم اقرؤهم للقرآن مراد بنهى از رطانه اعاجم در مساجد
نهى از پيشنمازى صاحب عيب وقرائت هست برای غير صاحب عيب دران يا برای
كسى كه عيب زبان او كمتر است باعتبار اينكه مساجد مواضع نماز جماعت خلايق
است وبرای نماز جماعت دران جمع ميشوند غير صاحبان عيب وزبان نيز ميتوانى
بود كه مراد برطانة الاعاجم قرائت قرآن باشد بنحوى كه مخالف لحان واصوات
عرب باشد چنانچه كذشت وكذا رفضل القرآن در حديث سيوم باب ترتيل

القرآن

هذا اقرؤا القرآن بالحان العرب

القرآن بالصوت الحسن كه اين بنهاست كه قال رسول الله اقرؤا القرآن بالحان العرب
واصواتها وايا كم ولحون اهل الفسق واهل الكبائر فانه سيجئ من بعدى اقوام يرجعون
القرآن ترجيع الغناء والنوح والرهبانية فلا يجوز تراقيهم قلوبهم مقلوبة وقلوب
من يعجبه شانهم وبيان شد در شرح آن انشاء الله ومخفى نماناد كه افاده قدس سره ثم ان الالحان
بالفتح بمعنى اللغات والمراد بالعرب بفتحتين او بالضم خلاف العجم والمراد باصواتها
المد والغنة والاماله والاشمام ونحوها والضمير للالحان او للعرب والمقصود الامر
بالتزام قراءة واحدة فانه ليس للعرب فى محاورتهم تكرار باعتبار قراءتين فصاعدا
واللحون بالفتح او الضم وضم جاء حتى مصدر باب نصر للاخفش والقراءة بعلمها لهجا
ولغاء والمراد بالفسق بكسر الفاء وسكون سين مخفف المزوج من طريق الحق والكبائر
جمع كبيرة بمعنى شرب الخمر ونحوه فى نهاية ابن الاثير هكذا وفيه اقرأوا القرآن بلحون العرب
واصواتها وايا كم ولحون اهل الفسق ولحون اهل الكتابين اللحون والالحان جمع لحن وهو
التطريب وترجيع الصوت وتحسين القراءة والشعر والغناء ونحوه ان يكون ارادة
هذا الذى يفعله قراء الزمان من اللحون التى يقرؤن بها النظائر المحاكى فان اليهود
والنصارى يقرؤن كتبهم بحوانين لهم يرجعون من باب التفعيل والمراد ترجيع القرآن
اعادة قراءة اياته التى اختلف القراء السبعة ورواتهم فى قراءتها تجويدا اختلافهم فيها
والحان الغناء يسمون هذه القراءة قراءة جمع الجمع ويفتخرون بها مع انها مستلزمة لادخال
غير القرآن فى القرآن كما يظهر جاچى فى اخر الابواب ومع اكمال مقصودهم الملتذ فيه
بالصوت الحسن بدون اتيان باوامره وانتهاء بنواهيه وانزجاره بزواجره وانتفاظ
بمواعظه ترجيح الغناء مفعول مطلق للمشبه الاخير اعنى الترجيع بالقرآن الذى هو
فى بعض الاحاديث وهو جعل الصوت حين القراءة راجعا الى صارفا للناس عن الغفلة

الالحان بالتزام قراءة واحدة

اللحون

الفسق الكبيرة

اللحون واللحن

ترجيح القرآن

قراءة جمع الجمع

معنى الترجيع الذى امر به حين القراءة

فيؤل الى ترصيع القرآن الناس عن الغفلة والغناء بالكسر والمد وطنبور العود
والطنبور ونحوهما من المعازف والنوح بالفتح سجع للحمامة وهو هدير المورد
الرهبانية بالفتح وشد الياء حط في اخرها مصدر زيد على المعنى المذكور عليا ما يظهر من
القاموس والمراد بها هنا الحزن لما فيه من اظهار التحزن والتوجع والتراقي جمع ترقوة وهي
ما بين الحلق والصدر من العظم والمراد ان القرآن انما هو في افواههم وحلوقهم بما فيها
مخارج حروف التهجي ولا يدخل في صدورهم وقلوبهم لخلوها عن التعقل بمعناه وفائدته
ومعنى مفقودة منكوسة لا تعي شيئا من الخير والواو في وقلوب للعطف ويجيء من باب
الافعال انتهى ملخصا قوله الشافي تم ما احاله قدس سره الى آخر الابواب اشارة الى
ما رواه الفضيل بن يسار قال قلت لابي عبد الله ع ان الناس يقولون ان القرآن
نزل على سبعة احرف فقال كذبوا اعداء الله ولكنه نزل على حرف واحد من عند
الواحد تنبيه على ما افاده قدس سره في الشافي من ان المراد بالناس مخالفو الامامية
والمراد بسبعة احرف قراءات القراء السبعة التي ادعى المخالفون تواترها كما ظهر
من نهاية ابن الاثير وغيره كذبوا الناس واعداء الله مشعر بالتعجب والتهكم جزوا ابرة
حمالة الحطب ويحتمل كونه كذبوا امر بالتفعيل والمراد بحرف واحد لغة لا يقوم
غيرها مقامها انتهى ملخصا لكن هنا مناقشة لا تخفى على فحول قدس سره بما
ان النصب بلزم يكون فيما هو لغت في الاصل كما في قولهم واراه تحمالة
الحطب قال الشارح الرضي بعد ما ذكر طرفا من شروط القطع بالنصب قال
وهذا الذي ذكرناه من شروط النعت المقطوع انما تعتبر اذا جاز الاتباع
على النعت ايضا فاما اذا لم يجز فلا انتهى ملخصا واما قوله كذبوا اعداء
الله فلا يمكن ان يكون اعداء الله في الاصل لغة الا لو كان بواو في

الغنا
النوح
الرهبانية
الترقوة
القرآن نزل على حرف واحد
او على سبعة احرف
سؤال وجواب
شرط النصب بالذم

لا يوصف على الاشهر والاظهر ان اعداء الله مرفوع من قبيل قولهم واثرا
النحوي الذين ظلموا وقولهم اكلوني البراغيث وتوجيهها بوجوه منها ان الواو
ليس هنا ضميرا فليس فاعلا بل الفاعل هو الاسم الظاهر ومنها ان الظاهر بدل
من الضمير ومنها ان الكلام مقلوب والاصل البراغيث اكلوني اللهم الا ان يقال
ان ما ذكره الاستاد قدس سره مبني على مذهب الكسائي في تجويزه وصف
ضمير الغائب في نحو قوله تعالى لا اله الا هو العزيز الحكيم وقولك مررت به
المسكين على ما نقله الشارح الرضي عنه ثم قال والجمهور يحملون مثل هذا على البدل
انتهى استدراك بعد ما احطت خبرا بما تلونا عليك ظهر لديك ان ليس النهي
عن رطانة الاعاجم في المساجد ظاهرا في النهي عن التكلم بالفارسية فيها
فضلا عن ان يكون نصا لكن الفاضل المجلسي رحمه الله في شرحه الوجيز
للكتاب حمل كلام الفقيه في باب ما يصلى فيه وما لا يصلى أكره بكراهة
التكلم بالفارسية في المسجد مع انه لم يذكر عليه دليلا وانا ايضا نجعل هذا
حملا وليلا ولا باس بنقل ما في احسن الكتاب وشرحه ليكون الناقد بالخيار
في قبوله وطرحه قال محمد بن بابويه رحمه الله عليه وروى اسمعيل بن مسلم عن الصادق
عليه السلام انه قال اوحى الله عز وجل الى نبي من انبيائه قل للمؤمنين لا يلبسوا
لباس اعدائي ولا يطعموا مطاعم اعدائي ولا يسلكوا مسالك اعدائي
فيكونوا اعدائي كما هم اعدائي وقال الشارح المحدث المجلسي رحمه الله قال الصدوق
في كتاب عيون اخبار الرضا عليه السلام بعد ذكر هذا الحديث باسناد اخر عن علي
ابن طالب عليه السلام عن رسول الله ص قال المصنف رضي الله عنه لباس الاعداء هو
السواد ومطاعم الاعداء النبيذ والمسكر والفقاع والطين والجري من السمك

ما قبل واعراب الكلمات الواقعة
فيه
فضلا عن ان يكون هو كما قال
وقبل ما منها
الى الآخر اجمل
شرح بعض بكراهة التكلم بالفارسية في المسجد
النهي عن لباس الاعداء ومطاعمهم
ومسالكهم

والمزمار هی والتزمیر والطاف وکل ما لم یکن له فلوس من التمک والارنب و
الضب والثعلب وما لم یعف من الطیر وما استوی طرفاه من البیض والاباء من الجراد.
وهو الذی لا یستقل بالطیران والطحال ومسالک الاعداء مواضع التهمة
ومجالس شرب الخمر والمجالس التی فیها الملاهی ومجالس الذین لا یقصون بالحق
والمجالس التی یعاب فیها الائمة علیهم السلام والمومنون ومجالس اهل المعاصی
والظلم والفساد والحاصل ان الصدق فی خصها بالمعاصی دکنه تعمها بحیث
یشمل ما یکون مختصا بهم ویکون زیا لهم مثل لباس الفرنج والمجوس حتی
ماکلهم ومساکلهم المباحة وان لم تتهم انفسهم ویکون علی الکراهة الشدیدة کما
وقع فی النهی عن الرطلة بانها زی الیهود والتکلم بالفارسیة فی المسجد وشتم الرجس
فی الصوم لانها من فعل المجوس وغیر ذلک انتهی فتامل

قال الشیخ الجلیل ابو جعفر محمد بن الحسن بن علی الطوسی روح الله روحه فی اوائل
الامالی اخبرنا جماعة عن ابی المفضل حدثنا عبد الله بن ابی سفیان ابو محمد القرشی
الشعرانی الملاء من اهل کتابه بالموصل قال حدثنا ابراهیم بن عمر بن بکر السکسکی قال
حدثنا محمد بن شعیب بن شابور القرشی قال حدثنا عثمان بن ابی العاتکة الهلالی
عن علی بن یزید انه اخبره ان ابا عبد الرحمن القاسم بن عبد الرحمن بن حبک
عن ابی امامة الباهلی انه سمع علی بن ابی طالب علیه السلام یقول ما اری رجلا ادرک عقله
للاحلام وولی فی الاسلام بیت لیلة سوادها فاقت دیاسوادها یا اباامامة قال
جمیعها حتی تقرا هذه الایة شهد الله انه لا الا هو الی القیوم فقرا الایة الی قوله ولا یئوده
حفظهما وهو العلی العظیم ثم قال ولو تعلمون ما هی او قال ما فیها لما ترکتموها
علی حال ان رسول الله صلی الله علیه وآله اخبرنی قال اعطیت ایة الکرسی من کنز تحت العرش

بلغ مقابلة بنسخة بخطه

بیان لما تعلق بعظائم الاعلاء لما فی فهمه من عموم البلوی ووفور
الحاجة قال فی النبیذ المسکر قال فی تحفة المومنین نبیذ اسم عرب جمیع مسکر
مایع است بغیر خمر وبهریك بنائی مخصوص اند وفقاع قسمی از دواست که
از آب جو وسایر میوها وحبوب ترتیب وان مقدار نکذارند که بجوشد ومسکر
کردد وبهکاه مدتی بکذارند آنرا مصنع نامند واز جمله نبیذ است واقسام
او از مویز وخرما وعسل ودوشاب وشکر وجو وبرنج وذرة وارزن وسنجد
وامثال آن ساخته میشود وآنچه از برنج کیرند بوزه نامند ودر محرم زکوة نبیذ
وآن شامل نبیذ ذرة وارزن وجو وکندم وسایر حبوب است انتهی قول المرزبانی
المیم وسکون راء قرشت وزاء هوز وانما وصف علیه السلام النبیذ بالمسکر لان
غیر المسکر منه حلال کما یظهر مما ذکر فی مجمع البحرین بقوله وفیه انه صلی الله علیه
وآله توضا بالنبیذ ولیس هو المسکر کما یوهمه ظاهر العبارة وانما هو ما عالج
قد بنذه بتمرات لیطیب طعمه وقد کان ماء صافیا فوقها کما جاءت الروایة
بتفسیره والفقاع بضم الفاء وشد القاف وعین بعضی ظاهر تمامر فی النبیذ و
فی عیون اخبار الرضا علیه السلام باسناده عن الفضل بن شاذان قال سمعت الرضا علیه السلام یقول

النبیذ المسکر
الفقاع
المصنع
المزر
بوزه
النبیذ الحلال
الوضوء بالنبیذ
الفقاع

يزيد بن معوية

لما حمل راس الحسين عليه السلام الى الشام امر يزيد لعنه الله فوضع ونصب عليه مائدة فاقبل هو
واصحابه ياكلون ويشربون الفقاع فلما فرغوا امر براس فوضع في الطشت تحت
سريره وبسط عليه رقعة الشطرنج وجلس يزيد لعنه الله يلعب بالشطرنج ويذكر
الحسين واباه وجده صلوات الله عليهم وسيتهزئ بذكرهم ثم ان قمر صاحب
الفقاع فشربه ثلث مرات ثم صب فضلته مما يلي الطشت من الارض فمن كان من

نواب من نظر الى الفقاع وذكر الحسين عليه السلام ولعن اعداءه

شيعتنا فليتورع من شرب الفقاع واللعب بالشطرنج ومن نظر الى الفقاع فليذكر
الحسين عليه السلام وليلعن يزيد وآل زياد يمحو الله عز وجل بذلك ذنوبه
لو كان بعدد النجوم وباسناده آخر عن عبد السلام بن صالح الهروي قال سمعت
ابا الحسن علي بن موسى الرضا عليه السلام يقول اول من اتخذ الفقاع في الاسلام بان
يزيد بن معاوية لعنه الله فاحضره وهو على المائدة وقد نصبها على راس الحسين بن
علي عليه السلام فجعل يشربه ويسقي اصحابه ويقول اشربوا فهذا شراب مبارك ولو
لم يكن من بركته الا انا اول ما تناولنا تناولنا وراس عدونا بين ايدينا
وما تناه منصوبة علينا ونحن ناكل ونفوسنا ساكنة وقلوبنا مطمئنة فمن كان من
شيعتنا فليتورع من شرب الفقاع فانه شراب اعدائنا فان لم يفعل فليس منا

والطين

الطين

والطين في التحفه طين را بفارسي خاك گويند وبهترين آنها خالص از ريگ وشوره وگوگرد است
واقسام خاكها بعد از احراق وشستن سرد شده لطيفتر ودر افعال ثابت تر ميباشد وجمع
خاكهاي خالص سرد وخشك است سواي طين بلد المصطكى وان خاكي است خاكستري رنگ
وباصفايح وثقيل الوزن ودر آب زود حل ميشود واز جزيره جيوش كه مصطكا حاصل
ميشود مي آرند كاد ودر دوم كرم وخشك وحابس ومفتح وجاذب خون ظاهر جلاء ونيكو
كننده رضاراست ولطيفترين خاكها آنست كه در آبهاي شيرين ته نشين شده باشد

طين بلد المصطكى

وطين مصري كه از آب نيل حاصل ميشود وهمه اقسام خاك ومجموع اورا وادع اورام حار
ومقوي اعضاست ورافع حرارت مقعد واعضا كه از سواري بسيار وحركات حادث
شده باشد وچون خاك خالص را در آبهاي معتوني وشور ريخته بگذارند تا ته
نشين شود اصلاح آن ميكند وچون آب نيلج وشور مخلوط كرده عرق بكشند شيرين

طريق اصلاح الماء الملح والمر

ميشود ومجربست وخاكي كه هميشه آفتاب بر وي نتابيده باشد طلاي او با سركه جهة
گزيدن هوام بعديل است وآنچه آتش بسيار ديده باشد بغايت مجفف ومنقي
بشره وحابس بهق ورافع خشونت بدن وحكه وبا سركه جهة گزيدن كژدم وخاك

دواء لقرح الاطفال

تنور با نمك وسركه جهة چلي سر اطفال مجربست وبوي كاه كل كهنه كه آب وگلاب بران پاشند مقوي

والقس

ول وروح نفسانی ورافع غشی والتهاب وضماد وباسرکه جهت کزیدن هوام ودرد
اورام حاره وعرق اوکرا کاد وعرق کاوذبان وامثال آن بکشند جهة خفقان
وتقویت دل وضعف معده حاره بسیار مفید است ۷ وفی باب تحریم اکل الطین ومایحل
اکله منه من ابواب کتاب السماء والعالم من کتب بحار الانوار بعد نقل طوف من الاحادیث
هکذا معانی الاخبار عن ابیه عن سعد بن عبد الله عن احمد بن ابی عبد الله البرقی عن
المعاوی عن سعد عن ابی الحسن ع قال قلت له ما یردی الناس من الطین وکراهته قال
انما ذاک المبلول وذاک المدر وردی ان رسول الله ص نهی عن اکل المدر وحدثنی بذلک
محمد بن الحسین بن الولید عن محمد بن الحسن الصفار عن احمد بن ابی عبد الله البرقی بیان
ظاهر الخبر الاول ان حرمة الطین مخصوصة بالطین المبلول دون المدر الیابس کما فهمه
الصدوق ظاهر او هذا فالاولی ان یقال به صریحا احوط ویمکن ان یحمل علی ان المعنی ان المحرم
انما هو المبلول والمدر لا غیرهما مما یستهلک فی الیابس ویقع علی النار وسایر المطعومات
وعلی هذا فالحصر اما اضافی بالنسبة الی ما ذکرنا والمراد بالمدر ما یشمل التراب ایضا ویحتمل
ان یکون الزاما علی المخالفین النافین للاستشفاء بتربة الحسین علیه السلام بان ما
استدللتم به من الاخبار دعلی تحریم الطین ظاهرها المبلول واطلاقه علی غیره

الکلام فی حرمة بعض اقسام التراب وحلیته

النهی عن اکل المدر

القول فی الطین المستهلک فی الیابس وسایر المطعومات

مجاز فلا یمکنکم الاستدلال بها علی تحریم التراب والمدر وعلی التقادیر الکراهة
محمولة علی الحرمة وقال المحدث الاسترابادی انا المکروه وان الطین المتعارف بین
الناس مبلولة ویابسه لا طین الحسین علیه السلام انتهی واقول مع قطع النظر عن الشهرة
بین الاصحاب بل اجماعهم علی تعمیم التحریم لم یبعد القول بتخصیصه بالمبلول اذ الظاهر
ان الطین فی اللغة حقیقة فی المبلول واکثر الاخبار انما ورد بلفظ الطین وهذا الخبر
ظاهر الاحتجاج قال الراغب فی المفردات الطین التراب والماء المختلط به وقد یسمی بذلک
وان زال عنه قوة الماء انتهی لکن استثناء طین الحسین علیه السلام منه مما یوید التعمیم
فانه معلوم انه لیس الاستثناء بخصوص المبلول بل الغالب عدمه وعلی ای حال لا
محیص عن العمل بما هو المشهور فی ذلک قال المحقق الاردبیلی قدس سره الظاهر انه لا
خلاف فی تحریم الطین وظاهر اللفظ عرفا ولغة انه تراب مخلوط بالماء وتؤیده
صحیحة معویة بن عمار وذکر الخبر ثم قال ودلالة هذا علی انه بعد الیبس ایضا حرام لا
یشترط بقاء الرطوبة ولکن لا یبعد ان یکون ممزوجا فلا یحرم غیر ذلک للاصل والعمومات
وحصر المحرمات والمشهور بین المتفقهة انه یحرم التراب والارض کلها حتی الرمل و
الاحجار قال فی المسالک المراد به ما یشمل التراب والمدر لما فیه من الاخبار بالنهی عن المدر

الکلام فی حرمة التراب والمدر والاحجار

قوله الخبر ظاهر فی ان النهی عن اکل المدر انما هو لکونه مبلولا منه رحمه الله

مطلقا غير واضح ولعل وجه المشهور انه اذا كان الطين حراما والتربة لا الماء و
التراب معلوم عدم تحريمه الماء ولا معنى لتحريم شئ بسبب انضمام محلل فلو لم يكن
التراب حراما لم يكن الطين كذلك وانما التراب جزء الارض فيكون كله حراما وفيه
تامل واضح فتامل ولا تترك الاحتياط انتهى واقول الوجه الذى حمل الخبر عليه غير ما ذكره
مع احتمال ذلك الوجوه بل الظهر بعضها يشكل الاستدلال بهذا الوجه ثم الحكم بتحريمها
سوى الطين والتراب من اجزاء كالجاورة والياقوت والزبرجد وانواع المعادن مما
لا وجه له والاخبار دالة على ان الاصل في الاشياء الحل ولم يرد حجر بتحريم هذه
الاشياء وقياسها على التراب باطل واما المستثنى وهو حول قبر الحسين عليه السلام فا
لظاهر انه لا خلاف في حله في الجملة وانما الكلام في شرايطه وخصوصياته انتهى ما في البحار
ثم نقل الاختلافات في بيان تلك الشرايط والخصوصيات **تذنيب** ظهر مما ذكر ان الطين
مطلقا حرام وان ليس استشفاء التربة الحسينية منه كلام ولنذكر لكل منهما حديثا
في هذا المقام تاكيدا للمرام ففي مجالس الصدوق ومحاسن البرقي باسنادهما عن
جعفر عليه السلام قال من اكل الطين فقد اعان على قتل نفسه الا ان يكون تراب القبر
ولا معنى لتحريم شئ بسبب انضمام محلل فلو لم يكن التراب حراما لم يكن الطين

فانه يقع الملكة في جسده ويورثه البواسير ويهيج عليه داء السوء ويذهب بالقوة من
ساقيه وقدميه وما انفق من عمل فيما بينه وبين صحته قبل ان ياكله حوسب عليه وعذب به
وفي كامل الزيارة باسناده عن سعد بن سعد قال سالت ابا الحسن عليه السلام عن الطين قال
فقال اكل الطين حرام مثل الميتة والدم ولحم الخنزير الا طين قبر الحسين عليه السلام فان فيه
شفاء من كل داء وامنا من كل خوف ثم الظاهر بعد ملاحظة الادلة وكلمات الاجلة
ان الاحوط في جواز اكل التربة الحسينية بعد اخذها بالشروط الشرعية ان يوكل للا استشفاء
من مرض جسماني حاضر يقدر عدة يقال لها في الفارسية مهلد ولا سيما مع احد
الاوعية المأثورة التي منها ما في كتاب كامل الزيارة باسناده عن ابي عبد الله عليه السلام
قال اذا اخذت من تربة المظلوم ووضعتها في فيك فقل اللهم اني اسالك بحق هذه
التربة وبحق الملك الذي قبضها والنبي الذي خصها والامام الذي حل فيها ان تصلي
على محمد وآل محمد وان تجعل لي فيها شفاء نافعا ورزقا واسعا وامنا من كل خوف
ودآء فانك اذا قلت ذلك وهب الله لك العافية والشفاء واما الاستشفاء بها من الامراض
الروحانية او لمحض الترك ففي الجواز الاول مشكل وعدم جواز الثاني مصرح به
في بعض الاخبار واما الافطار بها يوم العيد وعاشورا ففي الجواز ان جواز مروي في
بعض الاخبار وفتوى بعض الاخبار والاحتياط في الترك الا ان يكون لمرض فياكل للاستشفاء

حرمت خوردن طين ومضار آن
حرمت خوردن طين مگر طين قبر حسين عليه السلام
طريق الاستشفاء بطين قبر الحسين عليه السلام من الامراض الجسمانية
حكم الاستشفاء بطين قبر الحسين عليه السلام من الامراض الروحانية ومحض الترك
القول في افطار يوم العيد وعاشورا على التربة الحسينية وعدم افطار يوم التروية

من احاديث كامل الزيارة ان جعل التربة الحسينية على مشرفها السلام والتحية في
الثياب وغيرها امان لها باذن الله تعالى وكذا اتخاذ الاواني منها وكذا حملها وورد في
كل الزيارة في حديث طويل باسناده عن بعض اصحابنا ان ابا عبد الله عليه السلام قال اذا خفت
سلطانا او غير ذلك فلا تخرج من منزلك الا ومعك طين قبر الحسين عليه السلام فان
اللهم هذه طينة قبر الحسين وليك وابن وليك اخذنها حرزا لما اخاف ومالا اخاف
فانه قد يرمى الانسان قال الرجل فاخذتها كما قال فكان امانا من كل ما خفت وما لم
اخف كما قال فارات بحمد الله مكروها واعلم انه قد يستثنى في مطلق الطين اقسام اخر
ايضا منها ما في كامل الزيارة باسناده في حديث طويل انه سئل ابو عبد الله عليه السلام عن طين
الجاير هل فيه شيء من الشفاء فقال يستثنى ما بينه وبين القبر على راس اربعة اميال
وكذلك قبر جدي رسول الله صلى الله عليه وآله وكذلك طين قبر الحسين وعلي ومحمد فخذ منها فانها
شفاء من كل داء وسقم وجنبه مما تخاف ولا يعبق بها شيء من الاشياء التي يستشفى
بها الا الداء وانما يفسدها ما يخالطها من اوعيتها وقلة اليقين لمن يعالج بها الحديث
وصاحب الجاير بعد نقل هذا الحديث بهذا السند وسندا فهو منقول من الكتاب الكبير قال
قال هذا الخبر بهذين السندين دال على جواز الاستشفاء بطين قبر الرسول وسايير الائمة
عليهم السلام ولم يقل احد من الاصحاب ويخالف لسايير الاخبار عموما وخصوصا ويكون

جعلها

رجعلها شفاء لشيعتنا واوليائنا الخبر ومنها ما ذكره صاحب الجاير بقوله الطين الارمني تجوز
الاستشفاء به واستعماله في الادوية فقيل نعم لانه ورد في الاخبار المؤيدة بعمومات الادلة
حمل المحرمات عند الاضطرار وقيل لا لعدم صلاحية تلك الاخبار لتخصيص اخبار التحريم
وقد ورد المنع عن التداوي بالمحرم والاكثر لم يعتنوا بهذه الاخبار وحملوا الاخبار
فيه فرعا للخلاف في جواز التداوي بالمحرم وعدمه ولذا الحقوا بالطين المختوم
وان لم يرد به خبر انتهى ثم فصل اقوال الفريقين ومعلوم ان ترك اكله احسن الطريقين
لان النجاة في الاحتياط والجرى بكسر الجيم وتشديد الراء فرشت وفي مجمع البحرين و
يقال له الجريت وفي التحفة جرى اسم عربي سلورست وان ما هي عظيم الجثة ات ركيش
سياه ولي فلس وشارب اطول منها دارياك ودراز ودرتنكابن اسبلي ودرمازندران
زان كليس نامند خماد وحاذب بكاف وخاء ازبدن وطبخ اوجهة قرحه معالجات
مواد نظاهر جلد حقنه اوجهة عرق النسا نافع است والمارماهي في المجمع هو بفتح
الزاء معرب وامله حية السمك وفي بعض النسخ المازماهج معرب مارماهي وفي حياة
الماريا هي والجري والزمار مسوخ من بني اسرائيل وفي التحفة مارماهي شبيه بمار وزياده
بر شبرى وسفيد واز دنبالة تا سر اوده وحاذب ثقبه داراست والزمير بكسر زاي هوز
وتشديد الميم وياء مهملة وراء فرشت في المجمع والقاموس نوع من السمك وفي المجمع وفي بعض ما
روى الزمار نوع من المسوخ والطافي بطاء مهملة وحاء مهملة والفاء في المجمع في الحديث ذكر السمك

الكلام في طين الحائر وفي الطين المختوم

الكلام في الطين الارمني

الجري

اسبلي

كليس

دوا والوق ان

المارماهي

الزمير

الطافي

یطلق علی الذکر والانثی قیل وقیض الذکر کذکر الثعلب احد طرفیه عظم والاخر عصب وتشقه
وهی جبلی وتکون عاما ذکرا وعاما انثی کذا فی حیوة الحیوان وفی الحدیث الارنب مسخ کانت
امراة تخون زوجها والافضل من حیضها وفی کتاب الصید للسید حسین الطبسی ارنب بالفارسی
خرگوش وبترکی توشقان وبدکنی سنه گونید ومیگویند یکسال ماده ویکسال نر میباشد
اما این اصل ندارد وبرماننده زنان حیض میباشد وخنثی نیز میباشد وچون بخسبد
چشمش باز ماند وچون رنجور شود دنی ترخورد وشفا یابد حکم حلالات گوشت وی
بنزد اهل سنت ودر مذهب امامیه حرام است حکمت چون خرگوش دریارا بیند پرد
عرب میگوید که جنی ازوی بگریزد اگر خاکستر سراورا در دندان زرد وسیاه مالند
سفید شود ومیزنا به خرگوش را اگر زن بعد از حیض بمشک بخود برگیرد بر آلستنی یابد
دهد واگر باخطمی وزیت بر محل ضند کهاری بالی در آنجا باشد برون آورد خوشش اگر
زن بخود برگیرد هرگز آبستن نشود گوشش را بخود داشتن دفع چشم بد کند والقصب بفتح
صاد وضاد ونشاید بالجد فی کتاب الصید للطبسی حنب بالفارسی سوسمار وبترکی کچی امین
وبدکنی کهوب گویند جانوری زیرک دراز عمرات چنانکه سالش تا بصد نرسد عمر او را
بچه نماند آب نخورد ونسیم وشکل هوا میزید ودر چهل روز یکبار بول کند وهفتاد
بیضه نهد ونر وی دو ذکر وماده او دو فرج دارد ودر صورت آنست که سوسمار بزبان
صحیح نبوت حضرت رسول صلعم گواهی داد حکم حرام است ودر مذهب امامیه وابو حنیفه
حلال است نزد شافعی وحنبل واهل سنت حدیثی نقل میکنند که در مجلس رسول صلعم
سوسمار بخورد تند وآنحضرت منع نفرمودند وگفتند در زمین قوم من قریش نیست

بقوله ارنب بول الثعلبان براسه لقد ذل من بالت علیه الثعالب غلط صحیح هو مسموق
فیه والصواب فی البیت فتح الثاء لانه مثنی کان غاوی بن عبد العزی ساوناقسم لنبی کریم
فبینا هو عنده اذا قبل ثعلبان یشتدان حتی استناه فبالا علیه فقال البیت ثم قال یا
معشر سلیم لا والله لا یضر ولا ینفع ولا یعطی ولا یمنع فکسره وحرق بالنبی صلعم فقال ما اسمك
قال غاوی بن عبد العزی قال بل انت راشد بن عبد ربه وهی تعلبة وفی کتاب الصید للطبسی
ثعلب بالفارسی روباه وبترکی تلکی وبدکنی لومهری گویند جانوری مخیل السیار دانت چون
گیگ را دغلبه کند خود را کباره آب رساند واندکی اندک در آب میرود چنانکه گیگها برگرد
دهان او جمع میشوند فی الحال غوطه میخورد ومیجهد واز تشویش گیگ خلاصی مییابد و
دیگر آنکه شکم خود را پر باد کرده بر لب جوی میخسبد وماهیان را در هوا میکند چنانکه جانوران
گمان میکنند که مرده است نزدیک او میروند برخواسته ایشان را میگیرد وحکم حرامت گوشت
وی بمذهب امامیه وحنفی حلالست بمذهب شافعی وحنبل ومالک حکمت اگر سر
فنیز در کبوترخانه نهند همه کبوتران بگریزند اگر بیضه ویرا با پوست تخم مرغ
سوخته پاشند نافع داء الثعلب بود وچون آنرا بر چوبی طلا کنند ودر خانه نهند
جمیع گیگها بران جمع شوند انتهی وفی التحفه پیه او با روغن زیتون بجهة دفع
باد وخاکستر پوست او جهة سوختگی آتش ولواصیر وقروح حاره وتدهین دست با
پیه او مانع مغفرت مرا است وما لم یرد فی الخبر یظهر معناه مما فی مجمع البحرین

الى اصبت دباة وانا محرم وفيه سالته عن الدبا بهر بفتح الدال المهملة وتخفيف الباء الموحدة
والقصر الجراد قبل ان يطير الواحدة دباة وفي التحفة دبا بالسكون بمرة جراد است والجراد
بفتح الجيم ورآء قرشت ودال بحر في التحفة در دوم كرم وخشك ومبل وحال اخلاط
غليظ وجهت تقطير البول وامراض قصبه ريه وخوردن دوازده عدد آن كه الوف وسرآن را
انداخته وبكبد رهم مورد سايند باشند جهة استسقاء بجرب دانسته اند وجهة جذام بالخاصية مفيد
وبخورا وجهة بواسير وعسر البول وضاد باهاى او كه كوبيده باشند جهة تاليل وكلف وبجز
خصوصا سرخته آن باسركه بغايت نافع وطلا جوف وتخما وجهت كلف وخوردن آن كه قي بال
جهة كزيدن عقرب مفيد وبستن نوع سبز وزارنگ در مزارع بهم ميرسد برصاحب
ربع الخاصية رافع اوست وملخ قليل الغنا ومولد خون بد ومورث جرب وحكه ومحرق
اخلاط ومجفف ومعلن سكنجبين وانار بياست وفي كتاب الصيد للطبسي جراد را
بفارسي ملخ وبتركي صدوك وبدكني تن خوانند جانوريست كوچك پرنده ودنبه غلتو
بصفونبخ جانور بزرك شبيه است چشم فيل وگردن بكردن كاو وسينه بسينه شير وپاها
پاهاى شتر مرغ وپرها پر عقاب واوكاه علف وزراعت ودرختها را ميخورد وبسبب
خطر دم هلاك ميشود وگاه خط بسبب ديگر بهم ميرسد وچون ملخ پيدا ميشود اسباب موت مردم
از هلاك خلاص ميشوند وملخ بطريق لشكرى عظيم در هوا پيدا ميشوند ودر ميان
يكى ٧ مجى بعيا ند مستوفى في ذيل الحديث الرابع والثلثين

هو بالتحصيل حقيق ٥

تحقيق ان قلت هب ان حديث الوطاية ليس ظاهرا في المنع عن مزاحمة الاحاديث بالفاظها
في المباحث فهل على جوازها دليل للعلماء الناجدة فانه شان اهل الدرس في العلوم ودين
الله عطين للانام قلت كل ما يدل على جواز نقل الحديث بالمعنى فهو دليل لهم على جواز هذا
الفعل حقا والقدة بالقدة والفعل بالفعل وكل ما اعتبر في الاول من الشروط فالثاني ايضا
به منوط اذا الفرق بينهما تحكم ظاهر الا ان يأتي مدعيه بدليل باهر وانى له هنا وهو خلاف
عمل العلماء ولنشر الى نبذ من الادلة والشروط التي صرحوا بان جواز الاول بها مربوط
فمنها انه قد تواتر عن الائمة عليهم السلام وجوب تعليم الاحكام للانام فلو لم يجز نقل المضامين
تعذر تفهيم اكثر المتعلمين وهذا حرج منفي في الدين ومنها ما رواه ثقة الاسلام ره في
باب رواية الكتب والحديث الى من كتاب العقل من الكافي بقوله محمد بن يحيى عن محمد بن
الحسين عن ابن ابي عمير عن ابن اذينة عن محمد بن مسلم قال قلت لابي عبد الله ع اسمع
الحديث منك فازيد وانقص قال ان كنت تريد معانيه فلا بأس قال الاستاذ قدس
سره فازيد وانقص في اللفظ حين الرواية عنك واستعمال المضارع لحكاية الحال
الماضية والدلالة على الاستمرار في الماضي قال ان كنت تريد لم يقل ان اردت
ليطابق السؤال قال زيادة كان بعد ان الشرطية تقلب الفعل الى الماضي فالمضارع
بعد كان للاستمرار في الماضي معاينة الضمير الحديث اي الامور الداخلة في اصل المراد
او اعم منها ومن المزايا الخارجة المقصودة منه حسب اقتضاء مقام البلغاء

الدين والديان العادة في

العلامة في نقل الاقوال

نسخ الحديث بالمعنى جائز عند الاصحاب

بيان ٥

والالفاظ ص

والمقصود بارادة المعاني ذكر المعاني كما هو حقها وذلك بعد معرفة المعاني والالفاظ المناسبة لها بحسبها وذلك لا يتيسر الا لنقاد الكلام والمهرة من العلماء العلام فلا بأس اى يجوز ذلك ان كان الاحسن النقل كما سمع ان تيسر ويحتمل ان يكون المراد بارادة المعاني اظهارها ان نقل بالمعنى لزمه النقل الى الاعجمي بالضرورة وقوله تعالى ان هذا لفي الصحف الاولى وحكايته تم قصة آدم وعدم سجود ابليس لم يعبارات مختلفة في سور وكذا قصة موسى عليه السلام انتهى وقال الفاضل الماز ندراني اصلح الله باله فاريد وانقص عنه زوايته ونقله بين الناس قال ان كنت تريد معانيه اى افادة معانيه او نقلها مع حفظها من غير اختلال فيها فلا بأس هذا الحديث الصحيح تخريجه قال بجواز نقل الحديث بالمعنى ووضع احد المترادفين موضع الاخر مطلقا سواء كان من لغة واحدة اولا وله شروط الاول ان يكون الناقل عالما بالعربية عارفا بفنونها واثارها الثاني ان يكون النقل مفيد المعنى المنقول منه بلا زيادة ولا نقصان الثالث مساواتها في الجلاء والخفاء لان الشارع يخاطب بالمحكم والمتشابه لا سواء لا يعلمها الا هو فلا يجوز تغييرها عن وضعها وقوله ان كنت تريد معانيه فلا بأس اشارة الى هذه الشروط كلها مع ما فيه من الايماء الى ان المقصود الاصلي من اللفظ انما هو المعنى واللفظ آلة لاحضاره فاني آلة حصل الاحضار حصل المقصود الا ترى ان من قولنا رايت انسانا يضرب اسدا ورايت بشرا يضرب لينا وديمة آدمي راكم يزد

بالفارسية

شروط نقل الحديث بالمعنى

بشيرا واحد من غير تفاوت فقد دل العقل والنقل على جوازه وان كان نقله باللفظ المسموع اولى واحوط حفظا للحديث وصونا عن مظانة التغيير وهنا مذاهب آخر احدها عدم جوازه مطلقا لانه صحة الفهم قد يكون من بعض الالفاظ الا ترى انه يصح ان تقول مررت بصاحب زيد ولا يصح ان تقول مررت بذي زيد مع ان ذو مرادفة لصاحب والجواب انها انما تجب القاعدة العربية قال ولا يضاف الى هوية والكلام فيما لا يمانع فيه وثانيها الجواز في لغة واحدة لا في لغات مختلفة والا لجاز حدثني اكبر عبد الله كبر والملازم باطل قطعا والجواب ايضا الملازمة ان اريد بها كثرة الاحرام لان الشارع عين لها لفظا خاصا لا لجواز العدول عنه شرعا ومنع بطلان اللازم ان اريد بها غيرها وثالثها الجواز في غير الاحاديث النبوية لانها لان في تراكيبها اسرارا ودقايق لا تعرف الا بتلك الهيئات التركيبية ولقوله نضر الله عبدا سمع مقالتي فحفظها ووعاها واداها كما سمعها فرب حامل فقه غير فقيه ورب حامل فقه الى من هو افقه منه والحق انه لا فرق بين الاحاديث النبوية واحاديث الائمة عليهم السلام وان رواية اللفظ المسموع اولى وافضل انتهى مقاله اصلح الله باله ومنها ما رواه ايضا في هذا الباب من هذا الكتاب متصلا بالحديث الذي نقلناه عن محمد بن الحسين عن ابن سنان عن داود بن فرقد قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اسمع الكلام منك فاريد الدار به كما سمعته منك فلا يجيء قال فتعتمد ذلك قلت لا قال تريد المعاني قلت نعم قال فلا بأس قال الفاضل الماز ندراني اصلح الله باله بيان م

الكفيزة م

توضيح حيث اعتمد عبد الله عليه السلام على فهم الراوي

حيث نفر الله عبدا سمع مقالتي الخ

الفارسية

بشير ١

اسمع الكلام منك ويعيها ويحفظها عني فاريد ان اروية اي ذلك الكلام بعينه
كما سمعته منك فلا يجئ اي فلا يجئ ذلك الكلام بعينه فيجوز لي ان اروي معناه
بعبارة اخرى من الالفاظ والعبارات قال فتستعمد ذلك وتقوم بالتاء بين وفي بعض النسخ بحذف
احد بهما والتعمد القصد يقال تعمدت الشيء اي قصدته يعني اقصد ذلك الكلام

التعمد

ان ترويه وترويه كيفما يجئ زايدا على افادة المعنى المقصود او ناقصا عنه قلت لا تقف
ارادة هذا الاحتمال لعلمه بانه لا يجوز نقل معنى الحديث بلفظ لا يفيده او يفيد الزيادة
عليه قال ترويه المعاني اي ترويه رواية المعاني ونقلها بالفاظ غير مسموعة وعبارات

ان ترويه

مفيدة لها من غير زيادة ولا نقصان فيها فقلت نعم قال فلا بأس اي فلا بأس في نقلها
مع المحافظة على الزيادة والنقصان ويحتمل ان يقال لما كان قول السائل فلا يجئ يحتمل
امرين احدهما انه لا يجئ ذلك الكلام اصلا لنسيانه وثانيهما انه لا يجئ بسهولة والفرض
من السؤال ح طلب الاذن لنقل المعنى بعبارة اخرى اسهل استفهم عن قوله فتستعمد ذلك
اي فتقصد ذلك عند المجئ وتريد عمدا وتترك اللفظ المسموع لاجل الصعوبة مع القدرة

ونقصان

على الاتيان به فاجاب السائل بقوله لا واشار بها الى انه اراد الامر الاول وقيل قوله
اي فتقصد ذلك اخوذ من عمد البعير اذا انفتح داخل سنامه من الركوب وظاهره صحيح والمقصود

فلا يجئ

هل تقصد الباطن وهو المعنى وتترك الظاهر يعني الالفاظ وفي بعض النسخ

التعمد

اي اقصده

قوله فتعمد بالتاء الواضح قيل يجوز ان يكون من المجرد يقال عمدت الشيء فانعمد

بعاد ويعتمد عليه او من باب الافتعال يقال اعمد تعمد اذا جعلت تحته عمادا والمعنى في القولين
انعم الله شيئا عندك تقيمه بعد وتصلحه كما يقوم الشيخ بعاد ويعتمد عليه فقال ان قال
لا هذا ردع على جميع الاحتمالات والدلالة على جواز نقل الحديث بالمعنى فهو حجة لمن جوزه

بعنوان

لا يقال الجواز على الاحتمال الثاني الذي ذكرته مشروط بعدم القدرة على الاتيان باللفظ المسموع
والترجيح في جوازه مطلقا لانا نقول لم يقل احد من المجوزين بالمعنى بالفرق المذكور
فمن جوزه جوزه مع القدرة وعدمها ومن منعه منعه كذلك فالدليل الحديث على الجواز

بعنوان

مع عدم القدرة فهو حجة للمجوز على المانع على ان الشرط المذكور يحمل على الاولوية
والافضلية يعني ان الاولى والافضل في حال القدرة على المسموع ان يؤدي به والمجوز
لا ينكره انتهى مقاله اصلح ما قيل يقول المستعين بالمعين صاحب هذا الماء المعين ما اختاره

للنسياني

هذا الفاضل رده من ان يكون تعمد بمعنى تقصد وما اسنده الى البعض من كونه بمعنى تقيمه
بعاد او تجعل تحته عمادا مذكوران في حواشي الفاضل الناني فرفع درجته على الكافي
الاول بعنوان الترجيح والاخير بعنوان التجويز وما نقله من كون تعمد بمعنى تقصد

قول الراوي فلينظر

الباطن وتصلح الظاهر هو الذي قال الاستاد قدس سره انه اظهر فانه بعد ما فسر قول الراوي
فلا يجئ بقوله قدس سره اي لا يجئ لفظه كما سمعته الى ذهني في اثناء القراءة بعد تأمل صحيح
بالكلية اللفظ وبعد ما نقل قدس سره عن بعضهم انه قال معنى تعمد بتاء واحدة تقصد اورد
قدس سره الا عليه مناقشة وردها بقوله وفي ظاهره مناقشة لان عدم البعد معلوم

السوال ص

ان لا يكون هذا الكلام في موضعه ويمكن دفعها بان المراد بالعمد ترك تكراره ذلك مع العلم بان عادته عدم المجئ فانه في حكم العمد وقال قدس سره ثانيا والاظهر ان يكون تعمد صيغة المخاطب من باب الافعال او باب التفعيل من عمد البعير كعلم اذا انفضخ داخل سنامه من الركوب وظاهر صحيح فهو بعير عمد بفتح العين وكسر الميم وهذا الدواء عمد بفتحتين ويطلق على التفاق ففي لغة البلاغة لله بلاء فلان فلقد قوم الاود وداوى العمد وقال ان عبارة عمر بن محمد بن ابي بكر لم يصح باسمه تقية لان الكلام يعرض بابيه ومدح لمحمد بانه تبرا من ابيه وردّ بانه مشكل صدقا في عادات الناس ويحتمل ان يكون عبارة عن مالك الاشتر رحمهما الله فالمعنى افتجعل الحديث فاسد الباطن صحيح الظاهر وهذا يتصور على وجهين الاول ان يكون في ابتداء لفظه ما يشعر بانه يرويه كما سمعه ثم يخالف ذلك للنسيان ولا يستدرك ذلك بلفظ يدل على انه ليس كما سمعه فيكون فيه تلبيس وهذا هو الظاهر من كلام الراوي ولذا لم يقع هذا السوال فيما مر في ثاني الباب وهو الظاهر ايضا من الفاء في قوله فتجعل الثاني ان يخل ببعض معانيه وعلى هذا يكون قوله ثم تريد المعاني جاريا مجرى الاستيناف البياني لقول الراوي لا الا اذا اريد به تظهر انه نقل بالمعنى ولو كان بعد بالحافظة لكان من المجرد ولكان ذلك فاعلا له انتهى ورفع في عليين مقامه بيان قوله قدس سره انفضخ بالفاء وضاد منقوطة وخاء نخف كانقطع بمعنى انكسر والفضخ مصدر باب نفع بمعنى كسر الشيء الاجوف على ما في

العمد

بيان الكلام عن عمر الله

محمد بن ابي بكر

مالك الاشتر

الكسر ص

الفضخ

مجمع البحرين وسواده قدس سره ثاني الباب حديث محمد بن مسلم الذي مر انفا واعلم انه تمسك بهذين الخبرين واضاف اليهما ما يرتفع به غبار الشك من البيت الشهيد الثاني عليه الرحمة في شرح رسالته في الدراية حيث استدل على جواز نقل الحديث بالمعنى بقوله لان ذلك هو الذي يشهد به احوال الصحابة والسلف والاولين وكثيرا ما كانوا ينقلون معنى واحدا في امر واحد بالفاظ مختلفة وما ذلك الا لانه موهم كان على المعنى دون اللفظ ولانه يجوز التعبير بالعجمية للعجمي فالعربي اولى وفي صحيح محمد بن مسلم قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اسمع الحديث منك فاريد بعضه ان اكثر تريد معانيه قال لا باس وعن داود بن فرقد قلت لابي عبد الله عليه السلام اني اسمع الكلام منك فاريد ان ارويه كما سمعته منك فلا يجيء قال فتعمد ذلك قلت لا فقال تريد المعاني قلت نعم قال فلا باس وفي خبر آخر عنه عليه السلام حيث سئل اسمع الحديث منك فلعلي لا ارويه كما سمعته فقال اذا حفظت المعنى فلا باس وانما هو بمنزلة القارئ ولهم واقعد واجلس انتهى ثم مر خاض في المعنى الذي كلامنا فيه مترجم كتاب من لا يحضره الفقيه حيث ذكر في مقدمة الترجمة ساحت شريفة مهد وانا اتلو عليك منها ما هو انسب بهذا المدعى قال رده بلكم چون ظاهر شد اخبار متواتره واردات كه مخصوصات اخذ علوم دينيه از اهل بيت عصمت وروايت متواتره واردشده ورخصت اراده مقاليس واجتهادات باطله ودرين شك نيست كه در زمان حضرت پيغمبر صلعم تا زمان غيبت كبرى صاحب زمان عليه السلام شيعه بريين بوده كه اخبار از رسول وائمه ميشنيدند ودلنشهر اى خود ورفته نقل ميكردند بيقين ان عمل ميكردند وچون

طريق السلف في الرواية

بلغ

مر وجه ٧

سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول

الله چونکه اعلا طین آن زمان بودند با آنکه جمعی از ایشان سلاطین شیعه بودند چون منصور و
هرون و مامون بواسطه خوف زوال ملک مذهب خود را اظهار نمیکردند و بر موافق بعضی از
علما آنوقت که اینها را اولوالامر و واجب الاتباع میدانستند عمل مینمودند و اگر کسی مخالف
آن میگفت امر بقتل او میفرمودند بنابرین ائمه معصومین عم از زعامه غالبا بالتقیه مینمودند ولیکن
اصحاب ایشان از حد و حصر بیرون بودند و مذهب ایشان را میدانستند و تقیه را نمیدانستند تا آنکه زمان ظهور ایشان منقضی و غیبت کبری واقع شد دیگر کسی ندانست که
رجوع باو کنند و باخباری که از حضرات علیهم السلام شنیده و در کتب ایشان بود رجوع نموده
باخبار متواتره عمل و اخبار شاذه را طرح میکردند تا آنکه بواسطه غلبه سلاطین جور و کتب
ایشان را سوختند و آب بر بعضی بسیاری از آنها از دست رفت و کتبی که در میان ایشان ماند
اکثر اخبار آنها از حد تواتر ساقط و مذاهب عامه نیز بسیار شد این چیزها نیز از دست رفت
که بدانند که کدام خبر از روی تقیه و کدام موافق حق است و باینجهت و سایر جهات اختلافات
در میان شیعه بهم رسید و هر یک بموجب یافت خود از قرآن و حدیث عمل میکردند و
مقلدان تابعان ایشان بودند تا آنکه فاضل متبحر مولانا محمد امین استرابادی رح متوغل مطالعه
و مطالعه اخبار ائمه عم گشته و فوایدی مدنیه را نوشته باین بلاد فرستاد و اکثر اهل بخصوص
عتبات عالیات طریقه او را مستحسن دانسته رجوع باخبار کردند و الحق اکثر آنچه مولانا
محمد امین رح گفته حق است و مجمل طریقه فقیر اینست که از زعالم عادل که عارف باشد

سطر بقیه اهل بیت عم کثرت مراوده اخبار ایشان و توافق جمیع بین الاخبار کرد و عادل باشد
بلکه تارک دنیا باشد عمل بیافت او میتوان کرد بلکه عامی را عمل بیافت او کردن واجب و درین
صورت عمل بقول او نکرده بلکه عمل بقول خدا و رسول و ائمه هدی ع کرده ثم بعد ترجیح طرف بین
الاخبار بتدل ظاهرا علما هو عنده المختار شروع فی بیان جهات اختلاف الروایات و کیفیة
الجمع بینها و العمل بها فقال ما سابقا مذکور شد که بواسطه تقیه از سلاطین جور اخبار بعنوان
تقیه از ائمه عم صادر شده و گاهی بواسطه قلت تدبر رواة یا عدم حفظ ایشان یا علت دیگر
این ایشان یا جهات دیگر اخبار مختلفه وارد گشته و محدثان ما دو طایفه اند یکی بهر خبر صحیحی که بایشان
رسد عمل میکنند و اگر دو خبر مختلف بایشان میگویند مکلف بخیرات در هر که عمل کند بهر یک
از آنها از باب تسلیم یعنی مقام اطاعت و فرمانبرداری مقتضی اینست که هر چه بفرمایند بی سخن
شنوا بتسلک و کاری ندانسته باشند یا بگویند چرا مختلف گفته اند و در بعضی مستند ندانند یا مثل حریت
بایها اخذت من باب التسلیم وسعک و از بعضی طایفه است بتتبع اجل اعظم محمد بن یعقوب کلینی
و طایفه دیگر میگویند که بمقبول عرف عرب بمضمون بیاید عمل کرد ثم ترجیح تلک المقبولة مع بسط
کلام حسب اقتضاء ذلک المقام و سنقل ان شاء الله تعالی طرفا منها مع افادات بعض الاعلام
ثم قال و ما نقل حدیث پس هیچ سندیت که اگر بهمان لفظ نقل کنند بهتر است سیما برای
کسانی که عرف میفهمند چنانچه در اخبار صحیحه متواتره از طرق خاصه و عامه وارد است که
حضرت پیغمبر ص در حجة الوداع در منی و مسجد خیف خطبه ادا فرمودند مشتمل بر حمد و ثنا

منصور و هارون و مامون کانوا من الشیعة

رجحان اختلاف الشیعة

المحدثون قسمان

نقل نوع الترجیح

الهی وحکایت تقلبین وبعد از آن فرمودند که نضر الله عبدا سمع مقالتی فوعاها ثم بلغها الی
من لم یسمعها فرب حامل فقه غیر فقیه ورب حامل فقه الی من هو افقه منه یعنی حق سبحانه
وتعالی خوش رو وخوش نماید کند ورتبه اعالی کرداند بنده را که بشنود وتحفظ مراد ما نماید را
حفظ کند وبرساند بکسی که آنرا نشنیده باشد ثم بعد عرض بحضرت ائمه تایید هذا المطلب بطرق
من اخبارهم علیهم السلام والتحیة قال وانا نقل حدیث بالمعنی یس جمعی جایز میدانند جمع
جایز میدانند وجمعی بتفصیل قایلند که اگر راوی فاضل باشد نقل بالمعنی تواند کرد ولا
فلا ثم اختار ما هو سواء السبیل وهو القول بالتفصیل واستدل علیه بما نقلناه عن الکافی
ونفی طریقة المجتهدین بالبیان الوافی جزاه الله عن الاخبار بیما احسن جزاء الصالحین
فیه ایجاز لما وعدنا قبل هذا ان ننقل مقبولة عمر بن حنظلة مع بیان ما افاده الشراح
لیتشرح طریق الفرار عن اختلاف الاخبار حیث الانشراح لقول روی فی الکافی
فی باب اختلاف الحدیث من کتاب العقل باسناد مذکور فیه عن عمر بن حنظلة قال سالت ابا
عبد الله ع عن رجلین من اصحابنا بینهما منازعة فی دین او میراث فتحاکما الی السلطان
او الی القضاة ایحل ذلک قال من تحاکم الیهم فی حق او باطل فانما تحاکم الی الطاغوت وما
یحکم له فانما یاخذ سحتا وان کان حقا ثابتا له لانه اخذه بحکم الطاغوت وقد امر الله
ان یکفر به قال الله تعالی یریدون ان یتحاکموا الی الطاغوت وقد امروا ان یکفروا به
قلت فکیف یصنعان قال ینظران من کان منکم ممن قد روی حدیثنا ونظر فی حلالنا

وحرامنا وعرف احکامنا فلیرض به حکما فانی قد جعلته علیکم حاکما فاذا حکم بحکمنا فلم
یقبله منه فانما استخف بحکم الله وعلینا رد والراد علینا الراد علی الله وهو علی حد الشرک
بالله قلت فان کان کل واحد اختار رجلا من اصحابنا فرضیا ان یکونا الناظرین فی حقهما
واختلفا فیما حکما وکلاهما اختلف فی حدیثکم قال الحکم ما حکم به اعدلهما وافقههما واصدقهما
فی الحدیث وارعهما ولا یلتفت الی ما یحکم به الاخر قال قلت فانهما عدلان مرضیان عند اصحابنا
لا یفضل واحد منهما علی صاحبه قال فقال ینظر الی ما کان من روایتهم عنا فی ذلک الذی حکما
به المجمع علیه من اصحابک فیؤخذ به من حکمنا ویترک الشاذ الذی لیس بمشهور عند اصحابک
فان المجمع علیه لا ریب فیه وانما الامور ثلثة امر بین رشده فیتبع وامر بین غیه فیجتنب وامر
مشکل یرد علمه الی الله والی رسوله ص قال رسول الله ص حلال بین وحرام بین وشبهات بین
ذلک فمن ترک الشبهات نجا من المحرمات ومن اخذ بالشبهات ارتکب المحرمات وهلک من
حیث لا یعلم قلت فان کان الخبران عنکم مشهورین قد رواهما الثقات عنکم قال ینظر ما
وافق حکمه حکم الکتاب والسنة وخالف العامة فیؤخذ به ویترک ما خالف حکمه حکم الکتاب
والسنة ووافق العامة قلت جعلت فداک ارایت ان کان الفقیهان عرفا حکمه من الکتاب
والسنة ووجدنا احد الخبرین موافقا للعامة والاخر مخالفا لهم بای الخبرین یؤخذ قال ما
خالف العامة ففیه الرشاد فقلت جعلت فداک فان وافقهما الخبران جمیعا قال ینظر
الی ما هم الیه امیل حکامهم وقضاتهم فیترک ویؤخذ بالاخر قلت فان وافق حکامهم الخبرین جمیعا

قال اذا كان ذلك فارجه حتى تلقى امامك فان الوقوف عند الشبهات خير من الاقتحام في

الهلكات بيان هذه الرواية ستسمع مقبولة لابن عمر بن حنظلة وان كان مسلم بن حنظلة

طوبى لهم وحسن مآب

بمدح ولا قدح الا ان الاصحاب تلقتها بالقبول وبنوا عليها اساس العمل لتكررها في الاصول

ويحتمل معنى قوله ع فاني قد جعلت عليكم حاكما بعيد هذا ويلخص ما استفاد العلماء منها ان لو

تعارض الخبران

تعارض الحاكمين اذا اختلفا اما بسبب منطوق روايتين واما بسبب اختلاف فهمي الحاكمين فلا بد من ترجيح

احدهما على الآخر فذكر الامام ع اولا اوصافا اربعة معا لانه قلما يتفك بعضها عن بعض

وفي الترتيب الذكري دلالة على تقديم الانفكاك بقدم كل سابق ذكرا على لاحقه اذ

الكلام مفروض في حقوق الادميين التي فيها تنازع فلا يكون فيها التخيير والتوسيع فيكون

الترجيح الاول الاخذ بقول اعدل الراويين والعدل سلوك القصد بلا ميل الى هوى ولا

الى افراط او تفريط ويكون في كل شيء ومن جملته العدل في القضا وهو ترك الميل الى احد المتنازعين

كما في قوله تعالى في سورة النسا ان تحكموا بالعدل والميل قد يكون طبيعيا بسبب القرابة او المحاسن

القديمة او نحو ذلك والترجيح الثاني على تقدير التساوي في العدالة الاخذ بقول افقههما

الفقه

والفقه بالكسر هو الفهم الى العلم المفضي الى العمل بمقتضاه والدين الطاعة والتفقه في قوله تعالى

التفقه

ليتفقهوا في الدين الاية مطاوع التفقيه فهو كسب الفقه والمراد بالتفقه في الدين تفهم

حدود ما انزل الله

حدود ما انزل الله على رسوله وتلك الحدود نوعان احدهما داخلة في المسايل التي لا

يكون العمل بالدين الا مع العلم بها كوجوب سوال اهل الذكر عن كل ما لم يعلم من امور الدين المحتاج

اليها في وقت الحاجة سواء كان العلم بواسطة او بواسطة معلومة الحد وان تيسر والا فبواسطة

جامعة لشروط العمل المقررة عند الامامية في جواز العمل باخبار الاحاد بدون افتا

ولا قضا وغيرها من وجوه الخلاف وهي الغلو والانحلال والتاويل على تقدير وتفصيل مذكور

الاصدق

بخلاف الترجيح الثالث على تقدير التساوي في الفقاهة الاخذ بقول اصدقهما في العرف عن

العقد والعين وقد تكون الاصدقية بان يكون دال على اللفظ المعلوم والمقول منه

الاورع

الى لفظ آخر وان كان موافقا له في المعنى والترجيح الرابع على تقدير التساوي في الصدق ايضا

والترجيح

الاخذ بقول اورعهما في افعالها والمعنى بها عن المعاصي باجتناب الشبهات والمكروهات

المجمع عليه

الخامس على تقدير التساوي في الورع ايضا الاخذ بالمجمع عليه اي برواية مشهورة مذكورة

في اصول اصحابنا لا ما كان المقول بكثرة عددها ولا ما اجمع عليه بالاجماع المصطلح عليه بين

الاصوليين بقرينة قوله ع الذي لا ريب فيه المشهور عند اصحابك وبقرينة انه لو تحقق الاجماع المصطلح

عليه لكان مقدما على الترجيحات السابقة والمراد بالاصحاب هنا فقاهة الشيعة الامامية

بقرينة تقييد المشهور بين فقهائك بقوله فقد رواها الثقات عنا والمراد بالثقة الجامع للاوصاف

الاربعة السابقة والترجيح السادس على تقدير التساوي في هذه الشهرة ايضا الاخذ بما

خالف العامة ووافق الكتاب والسنة وفي حكم الكتاب والسنة اشارة الى ان احكامهم مخالفة

لها المعجوز عنها فيكون المراد انتهاء مخالفة الكتاب غالبا والا فالمخالفة المعلومة كان كل شيء مذكور في الكتاب

لانها مبينة عنه

والسنة الا ما لم تبلغه عقول الرجال والمعجوز عنها للاحاطة الكتاب على انه لا يجوز لهم ان الحكام

لتباع النفس ويجوز لنا احكامنا لانها مبنية على سوال اهل الذكر والدليل على ما ذكرناه
مع وجوب ظاهر كتاب او سنة مقطوع بها ووصول احدها الينا بحسب عقولنا لا عبرة بالرجحات
السابقة ولا اللاحقة لان الادلة القطعية على ذلك كما تقرر في محله ولم يفهم الراوي
هذه الاشارة او فهم وطلب زيادة التصريح ولذا قال قلت فذاك رايته كان
الفقيه بان عرفا حكم من الكتاب والسنة والمراد انهما اذا علما حكم الواصلين من الكتاب او السنة
بانه يكون مثلا ظاهر آية موافقا لاحدهما وظاهر آية اخرى موافقا للآخر وكل منهما
يعتقد ان تاويل الاخرى اسهل وليس المراد بالحكم هنا الحكم الواقعي فان العلمين لا يتعارضان
بالمتنافيين والترجيح التابع على تقدير كون الحكمين موافقين للعامة بان يكون المسالة
عندهم مختلفا فيها الاخذ بما خالف المشهور عند حكام العامة وقضاتهم ويكونون
البا اميل وهم في زمننا الى فتاوى ابي حنيفة اميل منهم الى فتاوى مالك في
الثاني فهم الى فتاوى احمد بن حنبل ومالك فيمكن ان يكون المعيار زمن الامام
وان يدخل فيه زمننا ايضا ثم على تقدير التساوي في هذا ايضا قال الامام عليه السلام حتى
تلقى امامك اي آخر النزاع الذي هو الجهل بالمسالة ويحتمل ان يكون الخبر راجعا الى الكل
او الميراث والمقصود انه لا يجوز للمدعي اخذ ما يدعيه من المدعى عليه كما في الدين الا
بالصلح واذا كان المال في يد ثالث او في دار ونسبتها اليهما على سواء او نحو ذلك كما في الميراث
لا يجوز اخذ احد المتنازعين له الا بالصلح اما اذا كان النزاع للجهل بالمسالة بل لانكار

وهم في زمننا الى فتاوى ابي حنيفة اميل منهم

احدهما حقا مطلوبا فهل يجب تاخير هذا الحديث بل يجوز فيه الحكم والقضاء والافتاء
جزما وكذا الكلام في سائر هذه المرجحات وقد مر منه قدس سره في شرح هذه الرجحات
وقد عرفت ما قلناه عنه فتذكر ما مر وان الترتيب في الترجيحات الاربعة الاول مبني على
الغالب والترتيب الذكري لكان ذكرت ثمة والفاضل الجليل ان ذهب عقله توهم الفقيه
يجتهد في الحكم اذا تفاوت الى الكمال في العدالة والفقاهة والصدق والورع بالزيادة
والنقصان لكن الفاضل المازندراني ذهب الى ان مذهب الخاصة في بقية الادلة الحكم بان يتصف
بالعدالة دون الفقاهة والصدق والورع فمن اتصف بهذه الصفات الاربع فهو اهل للحكم
ومنصوب من قبلهم عليهم السلام يتصف بشيء منها او بعضها لا يجوز للحاكم بعث الناس اليه
بعد التصف بها ووقع الاختلاف بينهما في الحكم والمستند فظاهر هذا الحديث يفيد تقديم
من اتصف بالزيادة في بعضها على من اتصف بالنقصان في ذلك البعض بعينه مع تساويهما
في الباقي لان مناط الحكم هو غلبة الظن وهو في المتصف بالزيادة اقوى واما اذا اتصف احدهما
بالزيادة في بعض والآخر بالزيادة في بعض آخر ففيه اشكال لتعارض الرجحان وتقابل الزيادة
والنقصان وروده لا لدفيه على تقديم احدهما على الآخر واعتبار الترتيب الذكري بناء على اولوية
المتقدم على المتاخر لا يفيد لعدم ثبوت الاولوية وقال بعض الاصحاب الافقه يقدم على الاعدل
لاشتراكهما في اصل العدالة المانعة من التهجم على المحارم وبقي زيادة الفقاهة الموجبة لزيادة
غلبة الظن خالية عن المعارض ومع تساويهما في الفقاهة يقدم الاعدل لثبوت الرجحان لزم

الظاهر انه لا خلاف بين الاصحاب ان الزيادة بهذه الصفات يقتضي رجحان تقديم المتصف بها واما انها هل توجب تقديما بحيث لا يجوز تقديم المتصف بالنقصان عليه ام لا ففيه قولان احدهما انه لا يجب تقديمه لاشتراك الجميع في الاهلية ورد ذلك بان اشتراكهم في اصل الاهلية بالنظر الى نفسها لا يقتضي تساويهم بالنظر الى الغير وهل ذلك الا عين المتنازع فيه والثاني وهو الاشهر انه يجب تقديمه لان الظن يقوم اقوى دلالة ظاهر هذا الحديث ونظير عليه انتهى ثم قال عند قوله ع فان المجمع عليه لا ريب فيه المراد بالمجمع عليه هنا الخبر المشهور روايته او الحكم المشهور بالمعنى المصطلح وهو حجة لمن ذهب من الاصوليين والفقهاء الى ان الشهرة مرجحة عند تعارض الدليلين واستدل به بعض العلماء على حجية الاجماع لان كلية الكبرى في مثله من شرائط الانتاج اقول فيه نظر اذ لا نسلم ان المراد بالمجمع عليه هو المعنى المصطلح بل المراد به الامر المشهور كما اشرنا اليه ودل عليه سياق الكلام وان سلمناه نقول تقرير الدليل بقرينة السياق هكذا هذا الخبر دال على حكم مجمع عليه اتباعه فهذا الخبر واجب اتباعه اما الصغرى فظاهرة واما الكبرى فلان ما دل على المجمع عليه لا ريب فيه فالمستفاد منه ان الاجماع مرجح لاحد الخبرين على الآخر عند التعارض ولا نزاع فيه وانما النزاع في جعل الاجماع دليلا مستقلا وهذا الخبر لا يدل عليه فتامل ثم قال في ذيل قوله ع فما وافق حكم الكتاب هكذا موافقة معلومة او مظنونة او محتملة لاحتمال دخوله فيما هو المراد منها باعتبار العموم او الاطلاق او نحو ذلك ثم قال في ذيل قوله ع ويترك ما خالف حكم الكتاب والسنة ووافق العامة

بلغ

كذا

كذا الكونه بعيدا من الصواب وقريبا من التقية وهذا القسم من الترجيح في غاية الصعوبة لتوقفه على العلم بسوائر احكام الكتاب والسنة وخفاياتها وعلى معرفة احكام العامة وفتاويهم وحكاياتها ثم قال في ذيل قوله ع فارجه حتى تلقى امامك هكذا يعني فاخر الاخذ باحد الخبرين فتوى وحكما وعملا على انه مطلوب التتابع حتى تسمع من امامك حقيقة احدهما ورجحانه على الآخر انتهى كلامه وهذه كلمات مسوجة على منوال الاجتهاد كما لا يخفى على اولي الارشاد ومن الغريب ان الشهيد الاول رحمه الله عز وجل حكم بوجوب تمسك المقلدين بهذه الترجيحات عند اختلاف المجتهدين وذلك لان المقلد ان كان مستبصرا لم يتفحص عن هذا الاختلاف بهذه الترجيحات لظاهر انه لا يقصد وجهة من وجوه اهل الاجتهاد وان كان عاميا لا يتيسر له ذلك مع ان اكثر المقلدين كذلك ثم ان الفاضل المجلسي ره في مقدمة ترجمة الفقيه قال في معنى قوله ع فارجه حتى تلقى امامك الخ هكذا وكذا وهذا وراء عمل بعيد الى الغاية ما لكن تا ملاقات ثاني الممات زنهار كه توقف نمودن نزد شبهات بهتر است از اندا ختن خود در مهلكها وچون اخبار در حقوق الناس است توقف اولى است واگر حقوق الله باشد دوست كه مخير باشند ودوست كه مراد حضرت از تاخير اين باشد كه خبرهم باحد طرفين نكند وآنكه تخيير قابل باشند ثم ايد ره الاخير بما روى في باب اختلاف الحديث من كتاب العقل فخذ بما فيه موافق كالصحيح باصطلاح المتاخرين عن سماعة عن ابي عبد الله ع قال سالته عن رجل اخذ عليه رجلان من اهل ونبذ في امر كلاهما يريد احدهما يامر باخذه والآخر ينهاه كيف

كذا

كذا

كذا

كذا

يضع قال يرضه حتى يلقى منه يخبره فهو فى سعة حتى يلقاه وعلى هذا حمل الاستاذ قدس سره ايضا
هذا الحديث حيث قال المراد بالامر المختلف فيه فعل من العبادات المحضة كصلوة الجمعة المقصورة
فى الحضر فى زمن مخالفة الامام المفترض الطاعة فليس فيه تنازع بين رجلين كدين او
ميراث ونحوهما واخلافيه ولو كان مراد الى بالامر ما يشمل ما فيه تنازع بين رجلين لكان
جوابه منافيا لما فى مقبولة عمر بن حنظلة فان فيه ضد التخيير اذ التخيير فيه غير معقول والقال فى
الجواب احدهما يجوز اخذه بدل قوله احدهما يراجعه فان اخالف فى المنازعات
غيرها مورد به ومعنى قوله عم كيف يصنع انه كيف يصنع فى الترجيح اى هل يجوز الترجيح بالراى
والظن كان يقول مثلا يقدم المجمع لان دفع الضرر اهم من جلب النفع وامثال ذلك فنزه الترجيحات
المذكورة فى كتب العامة وبعض كتب المتاخرين من اصحابنا وبعد الترجيح بالراى والظن
هل يجب العمل بما يوافقه ام لا ومعنى قوله عم يرجه الحاكم انه يجب عليه تاخير الترجيح المذكور فلفظه
خبر ومعناه امر والمقصود انه لا يجوز له ذلك حتى يلقى من يخبره اى من يجعله عالما شرعا وقوله
فهو فى سعة حتى يلقاه معناه انه يجوز له العمل بالموجب العمل بالحجة بلا دون افتاء وقضاء
حقيقتين قال السؤال انما هو عن كيفية العمل دونهما وهذا مناسب لما روى فى كتاب الحجة
من الكافى فى اول باب ما يجب على الناس عند مضى الامام بانا ذكر عن يعقوب من شعيب
قال قلت لابى عبد الله ع اذا حدث على الامام حدث كيف يصنع الناس قال اى قول الله
عز وجل فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا فى الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا

اليهم لعلهم يحذرون قال هم فى عذر ما داموا فى الطلب يعنى الذين ينظرهم فهم فى عذ
حتى يرجع اليهم اصحابهم انتهى موضع الحاجة من كلام الاستاذ قدس سره وظهر ان احاديث
التخيير عنده قدس سره مخصوصة بالعبادات وامثال مقبولة عمر بن حنظلة عنده محفوظة
المعاملات وما يجب مجريا لكنه قدس سره فى ذيل قوله الامام ع فيوقف عند المجمع عليه مسلكنا
ويترك الشاذ الذى ليس بمشهور عند اصحابك فان المجمع عليه لا ريب فيه قال المقصود انه اذا تعارض
الشاذ والمجمع عليه يجب ترك الشاذ والعمل بالمجمع عليه لان الشاذ محل تهمة السهو والنسيان
او الكذب فيصير الحديث معللا لا يجوز العمل به ان قيل ما فى هذا ما مضى من التخيير فى العبادات المحضة
مطلقا فلا منافاة لان المراد التخيير فى ما ضمنا انه لا يجب النظر والتتبع لعلم ايهما شاذ وايهما
مجمع عليه بخلاف صورة التعارض فى حقوق الادميين ولا نافى هذا وجوب العمل بالمجمع عليه فى
العبادات المحضة ايضا اذا اتفق النظر والتتبع وحصل العلم بان احدهما شاذ والاخر مجمع عليه وكذا
الكلام فى نظائر هذا الترجيح مثل ما يجى من قوله عم ينظر فما وافق حكمه حكم الكتاب والسنة وخالف
العامة فيوخذ به ويترك ما خالف حكم الكتاب والسنة ووافق العامة انتهى كلامه زيد اكرامه
اتمام الكلام قد تبين لك مما تلونا عليك ان المختار على طريق محققى اهل الاصول من اصحابنا رضوان الله عليهم
انه يجوز نقل الحديث بالمعنى ولو بلغات شتى لكنه مشروط بشروط تقدم ذكرها هناك وانها
ان نقله بلفظه المانوس احوط وارجح بعد سقوط الرد ولا سيما اذا كان المخاطب عارفا بالمفردات
واقفا على فنون الادب اذ مضى بعض منه دلالة الاول يشير الى طرف منه ودلالة الثانى ضعف ما قبل منها

كما روى في باب رواية الكتب والحديث من كتاب العقل من الكافي باسناده المذكور فيه عن ابي بصير قال قلت لابي عبد الله عم قول الله جل ثناؤه الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه قال هو الرجل يسمع الحديث فيحدث به لا يزيد فيه ولا ينقص منه بيان نظم الآية في سورة الزمر هكذا فبشر عباد الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه اولئك الذين هداهم الله واولئك هم اولوا الالباب قال الفاضل المازندراني الظاهر ان المراد بالحديث المعنى المعروف بين العلماء ويحمل حمله على مطلق الكلام فيندرج فيه نقل كلام الناس وتبليغ رسالتهم ايضا وفي صيغة التفضيل دلالة على ان نقله لا على لفظ المسموع ايضا حسن لكن بشرط ان لا يغير معناه على انه يمكن ان يحمل قوله عم فيحدث به كما سمعه على النقل بالمعنى الاعم الشامل للنقل بالمعنى ايضا لان من نقل معناه بلا زيادة ولا نقصان فقد حدث به كما سمعه انتهى ومجمل ما افاده الاستاد قدس سره في ذلك في توضيح الآية والحديث في مواضع متفرقة وايده بالآيات والاحاديث الى ان قال فالمتحصل ان القول هنا اعم من قول الله وقول الرسول او وصيائه عليهم السلام واستماع القول عبارة عن ترك اتباع الظن وترك الاصغاء الى كلام اهل الفسق وحسن قول الله الآية للبيانات المحكمات الناهية عن اتباع الظن الآمرة بسؤال اهل الذكر عما لا يعلم بالبينات والزبر كما في هذه السورة ايضا اتبعوا احسن ما انزل اليكم واحسن قول الرسول او وصيائه عليهم السلام في امثال زماننا البعيد عن تغيير الرواة لفظا اعتمادا على جواز النقل بالمعنى واتباع احسن القول العمل بمقتضاه سواء جاز الافتاء

والقضاء به ايضا كما هو الآيات البينات المحكمات ام لا كما هو الاحوط والاحاديث المتعارضة العمل وقوله عم هو الرجل يسمع الحديث الخ بتقدير هو قول الرجل والرواية قاعدة كلية يقينا بها من جواز الاستفادة منه والتحاكم اليه عم كما روى في باب النوادر من كتاب العقل باسناده عن علي بن حنظلة قال سمعت ابا عبد الله عم يقول اعرفوا منازل الرجال على قدر روايتهم عنا فان معناه ان من كان احفظ لما يرجع الى الرواية عنا فهو اولى بان يقبل ويرجح هذا بحسب مقدمات الاولى ان اجماعة ثقات اصحاب الائمة اجتمعوا في الفتيا كما وقع بين محمد بن الحسن وبين ابي مالك الحضرمي وهشام بن الحكم على ما روى في كتاب الحجة في باب الارض كلها للامام عم فانه روى علي بن ابراهيم عن السري بن ربوي قال قلت لابن ابي يعفور ابن ابي عمير يعد لابي هشام بن الحكم ضيقة وكان لا يعيب اتيانه فقط عنه وظاهره كان سبب ذلك ان ابا مالك الحضرمي كان صاحب رجال هشام فوقع بينه وبين ابن ابي عمير بلاحاة في شئ من الامامة قال ابن ابي عمير الدنيا كلها للامام عم على جهة الملك واذا طابها من الذين في ايديهم وقال ابو مالك كذلك املاك الناس هم لا اعلم الله بالامام عم الخمس والمغنم فذلك له وذلك ايضا قد بين الله للامام ابه يصنعه وكيف يصنع به فراضيا هشام بن الحكم وحاكما اليه فحكم هشام لابي مالك على ابن ابي عمير فغضب ابن ابي عمير وهجر هشاما بعد ذلك الثانية انه لا يمكن ان يكون الحكمان المتنافيان في علم فاحدهما او كلاهما عن ظن بناء على ان الحزم المنقسم الى الجلي

المركب والتقليد نوع من النظر القوى كما تقدم في محله الثالثة ان المفتى عن ظن صار
احدها ان يعلم المفتى انه عن ظن وثانيها ان لا يعلم انه عن ظن بل استنبه عنه بالعلم فان
الفرق بين الظن القوى والعلم ليس بضرورى والقسم الثانى لا يوجب تفسيق صاحبه
وبهذا توضيح ذلك فى ثمان عشرة باب مجالسة اهل المعاصى من كتاب الايمان والكفر فانه روى فيه
عن ابى عبد الله ع انه قال ثلثة مجالس يمقتها الله ويرسل نقمته على اهلها فلا تقاعدوهم ولا
تجالسوهم مجالسة فيضعف لسانه كذابا فى فتياه ثم تلا ابو عبد الله عليه السلام ولا
تقولوا لما تصف السنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام لتفتروا على الله الكذب انتهى
موضع الحاجة من الحديث فى فتياه للتعليل والمراد بالكذب تاويل الايات البينات
الناهية عن اتباع الظن او تخصيصها بالاصول بحض اللسان فان القلب يعلم بطلانها
ووصف الكذب بالالسنة عبارة عن مدح تاويل الايات البينات الناهية عن
اتباع الظن او تخصيصها بالاصول مع العلم ببطلانها افتراء الكذب على الله القول على
الله فى الفروع بغير علم مستندا الى مدح الكذب باللسان مع مخالفة القلب الرابعة
ان الاختلاف بين ثقات اصحاب الائمة ومن لا يجوز تفسيقه من الامامية من القسم الثانى
لا من القسم الاول كما زعمه الشيخ الطوسى ره فى عدة الاصول فى فصل فى ذكر خبر الواحد
وحجة من القول فى احكام الخامسة المستفتى والمتحاكمين يحتاجون الى معرفة
قاعدة كلية للتمييز بين من يجوز اتباعه ومن لا يجوز من المخالفين فى الفتيا والقضا

وهذا

وهذا الحديث لبيانها هكذا حديث على بن حنظلة المتقدم انفا بحضرة من سبق ذكره
سائل يعيب هذا من الاستاد قدس سره الكلام الشيخ ره محمل آخر هو الحق اقرب
بالقبول احدها روى فى هذا الباب بطريقه ما بناه على عن جميل بن درّاج قال قال
ابو عبد الله ع اعربوا حديثنا فانا قوم فصحاء باب الاعراب الايضاح ويقال اعرب كلامه
اذا لم يلحن فى الحروف والحركات قال الاستاذ قدس سره الى الكتب احاديثنا واكتبوا اعرابه
المسموع منا ولا تكلموا به بلغاتكم فى الاعراب وتكلموا به كما سمعتم فى الاعراب ولا تغيروه اصلا
والفصحاء جمع فصيح وهو المنطلق اللسان فى القول الذى يوفى جيد الكلام فى ردّيه
انتهى ملخصا وقال الفاضل المجلسى ره فى مقدمة ترجمة الفقيه يعنى نقل كلام ما بلغت عربى
بكنيد كه جميع فصيحان واكثر ايشان كه اعراب كنيد موافق علم نحو تا مبادا جاهلى بر خلاف
اعراب بخواند واز فصاحت بيندازد ويا معنى اينكه بوجه واعراب ضبط كنيد وخوب
ونوشتن بحرفى كه ما گفتيم كه چون ما بلغات بر نحو كمال داريم سخنان ما را وجوب بسيار است
هر كس بحسب قابليت خود خواهد فهميد ولهذا سنت بلكه واجبست كتابت احاديث اهل
بيت مثل قرآن تا مضبوط باشد احكام الهى چنانكه در بعضى احاديث امر بكتابت آنها
شده انتهى وقال الفاضل المازندرانى ره المعنى اذا احدثتم باحاديثنا فاعربوا حروفها
وكلماتها واظهروا اعرابها وحركاتها كما ينبغى ولا تلحنوا فى شئ منها لئلا يشتبه بعضها
ببعض فانا قوم فصحاء لا نتكلم الا بكلام فصيح ليس فيه نقص ولحن فى الحروف والحركات فان

لختم وافتتم حروفها وكلماتها وحركاتها احتلت فضاحتها ولذلك امر كونه موجبا للاشتباه
وفوات المقصود لنقص علينا وعليكم انتهى وقال الفاضل الثاني رفع درجته قولهم عربوا
حديثنا اي اظهار الحروف وابانتها بحيث لا يشتبه بمقاربتها واظهار حركاتها و
سكناتها بحيث لا يوجب اشتباها اي حدثوا به كما حدثتكم به فانا قوم فصحاء نتكلم بلا
يكون فيه اشتباه في الحروف او الحركات ولا تلحن في القول اي في الحرف او في الحركة انتهى
والجملة في اهتمام الامام بالاداء باعراب احاديثهم عليهم السلام اي بهذه المعاني اشعار بان نقل
المعاني محذوف القادر اولى من ذكر المعاني التي خطرت ببالخاطر كما لا يخفى على اولي البصائر
ومنها ما مضى قبل هذا من قوله رب حامل فقه غير فقيه ورب حامل فقه الى من هو افقه منه
بيان حاصله ان اختلاف الافهام مما لا مجال فيه للنزاع والابهام بل ربما يتفاوت فهم
فهم واحد لمعنى حديث واحد بتفاوت النتبع والمعاضدة وعدول السيد الاجل
المرتضى رحمه الله عن عد تحريم الربا بين امثال الولد والوالد لهذا المدعى عدل شاهد
وهذا المرام يتبين في الحديث الرابع والثلثين وكذا اختلاف الاثار في معنى الحديث
الثاني فانه على صدق هذه الدعوى شاهد صادق ومثال هذا اكثر من ان يحصى وكذا
ما افاده الاستاد قدس سره في حديث معوية بن خلاد وقد رجله الاظهر كما مر خلافا
ما انتهض في ذيل الحديث الثالث عشر بل هذا عمدة ما يتمسك به اكثر اختلافات محققي العاملين
بالاخبار بحيث لا يجتمعهم عار ولا شنار لان كلا منهم بما فهم من ظواهر مجموع المدارك

الشرعية الواصلة اليه عامل وبما فهمه منها قائل غير مدع لان هذا المفهوم معلوم المطابقة
المعصوم والا لان عمل المنقول له محتوم فضلا عن ادعاء ان طائفة الحكم التابع الواقعي
معلوم ونقل الحكم على هذا الوجه المستفتي هو الذي يعبر عنه بالفتوى الغير الحقيقي وسيجيء تفصيل
هذا المدعى بعيد هذا وبالجملة يظهر من الحديث ولنبوي ص ان بعد ظهور تفاوت الافهام
لا يبقى كلام في اولوية نقل الحديث بخصوص الفاظ المعصوم عليه السلام وخصوصا اذا كان المنقول
له ممن يقدر على استنباط الاحكام الفقهية عن مآخذها الشرعية ولذلك ترى الاستاد قدس سره
صدر شرحيه للكافي بهذا المضمون الوافي فقال في الثاني واعلم ان جميع ما ذكره في مقام
تفسير الايات المتشابهات الا ابداء احتمال والاحتمالات المتناقضة يمكن اجتماعها في القرآن
لان لبطونه كثيرة القرآن حمال ذو وجوه وما نقل لم ينكر فيه المنقول عنه وكذا في شرح الاحاديث
وما ينكر فيه اكثر من احتمال واحد فكل ما يترجح منها ارجح من اللاحقه فان صدر اللاحق يقول اما
يحتمل او يمكن فالتفاوت معتد به وان صدر بما فالتفاوت قليل الا اذا تقدم فيما هو ناظر
اليه قولنا ويحتمل او يمكن وان صدر بما ما او نحو الاول والثاني كان التفاوت اقل
كل ذلك في نظري فليتبع كل ناظر لنفسه ولا يعتمد على شيء منه تقليدا انما هو لتحديد الاذهان
نستعين به الى اليقين وان الله العاصم والتوفيق انتهى كلامه زيد اكرامه نصيحة
نصيحة يا اصحاب الجلة والوداد وفقكم الله تعم للارشاد والارشاد لا يغرنكم ما يقوله
بعض من ينفي طريقة الاجتهاد وينتمي الى الممسك باخبار الاحاد المحفوفة بقرائن الصحة

وهو ان الاخبار المتعارضة في الكتب المعتبرة عندنا الامامية لاسيما المنقولة في الاصول
الاربعة للمحمدين الثلثة متواترة الورود عنهم المعصوم ومن ثم حكم الله الواقعي منها معلوم ولا
مايدعيه من هو من هذه الرتبة يتنزل ويقول حكم الله الواقعي من هذه الاخبار لا يحصل لكن
يحصل منها العلم بمراد حج الله عز وجل وهذا كاف للافتاء والقضاء الحقيقيين والعمل
ذلك لانه لاريب عند من له الانصاف بالانصاف ان كلا الادعائين جزاف وعسف
اما اثبات تواتر القاطع جلها متعذر بل متعذر عند اول النهى لما ترى من اختلاف
كثير في عبارة المروي بسند واحد في مقام واحد وتلاحظ تخالف الاحتمالات المفضي
الى تفاوت المرادات في مكتوب واحد وتشاهد السقطات والاضافات في خبر واحد
رووه في مقامين او زايد هنا وقد روى في باب اختلاف الحديث من الكافي في حديث طويل
عن علي عليه السلام ان في ايدي الناس حقا وباطلا وصدقا وكذبا والى قوله وحفظا ووهما
الحديث مع ان من رجع الى وجدانه حق الرجوع علم ان بمحض التواتر اللفظي لا سيما ولا
يغني من جوع لان مناط العمل والافتاء والقضاء هو المعنى لا المبنى فبعد اثبات تواتر
لفظ الخبر اذ هما حصول العلم بحكم الله الواقعي او تراد العلم الحجة عم لا يتيسر الا بعد اثبات ان له
ليس معنى هذا الكلام الا ما على الخاطر خطر وعلى تقدير تسليم ثبوته لابد ان القطع اما حجة من
اولها ان هذا هو الحكم الواقعي لله تعالى لم يصير عنه الحجة من باب التعبد ولم يجزه
نسخ ولا تخصيص ولا تقييد ولا امثالها وثانيها ان هذا القدر كاف للعمل وحقيق الافتاء

والقضاء والعرجي ان الاول في اكثر الاخبار في هذه الاعصار امر عزيز المنال بل يشبه المحال واثبات كفاية الثاني في المراد شبيه بخرط القتاد وهذا ترى ان متصفي هؤلاء الما قطعوا العدة بان المرجع بعد حصول القطع الواقعي بالاحكام تنقوا بالقطع الباقي اللازم في هذا المقام غافلين عن انه عبارة اخرى للظن القوي وهو عين ما اجتهد لنفسه يدعي لا يخفى على الذكي الذكي في التحقيق هربوا الى ما منه هربوا ورغبوا فيما عنه رغبوا ولنذكر هنا من كلام هؤلاء ما اورد عليه العلماء ليتبين الحق بلا مراء فاعلم ان الشيخ الجليل محمد بن الحسن الحر العاملي عامله الله بلطفه الجلي والخفي ذكر في اول تحريره وسائل الشيعة وتحبير مسايل الشريعة اثني عشرة مقدمة مشتملة على فوايد مهمة ونقل في الفايدة الثانية عشرة منها مسايل جلايل هذه صورة واحدة منها الثامنة قال في الفوايد المدنية الصواب عندي مذهب قدمائنا الاخباريين وظن بقيتهم انما مذهبهم لهو ان الله في كل ما يحتاج اليه الانسان يوم القيمة حكما وعليه دلالة قطعية من قبله تعالى صما رشى المدني فان كثيرا مما جاءت به من الاحكام وما يتعلق بكتاب الله وسنة نبيه ص من نسخ وتقييد وتاويل مخزونة عند العترة الطاهرة عليهم السلام وانه لا سبيل لنا فيها الا نعلم من الاحكام النظرية اصلية كانت او فرعية الا الشياع من الصادقين عليهم السلام وانه لا يجوز القضاء والافتاء الا بقطع ويقين ومع فقده يجب التوقف وان اليقين المعتبر فيها قسمان يقيني متعلق بان هذا حكم الله في

وتخصيص ٣

الواقع ويقين متعلق بانه ورد عن معصوم فانهم عليهم السلام احالونا العمل قبل
ظهور القائم عج وان كان في الواقع وروده من باب التقية ولم يحصل لنا ظن بما هو
حكم الله في الواقع والمعتبر من اليقين في الباب يشمل اليقين العادي والا يقين
بتحصيل ما هو اقوى منهما من الظن واليقين وباب اليقين العادي باب واسع يشملها
بذلك للسبب ليقظان النفقي والاصوليون يحيلون عادة لديه كثيرا من قواعدهم مجتمعة
الاجماع وكذلك المتكلمون فانهم لم يعولوا فيما ليس من فروعه وبلغ الدرجة
من المسائل الكلامية والاصولية والفقهية وغيرها من الامور الا على
الاحاديث الصحيحة المعتبرة المروية عن العترة الطاهرة عليهم السلام ومعنى
الصحيح عندهم بخلاف المصطلح عليه المتأخرون من اصطلاحا على وفق اصطلاح
العامة فان معناه عندهم ما علم ورود عن المعصوم ولو كان من باب التقية
وباصطلاح القدماء بكلام السيد المرتضى في المسائل الناصرية والشيخ الصدوق
ابن بابويه في اول كتاب من لا يحضره الفقيه فالكليني في اول الكافي والشيخ في
اول الاستبصار وفي العدة والمحقق في اصوله وفي المعتبر انتهى ملخصا
نقل عن مولانا ميرزا محمد بن علي الاسترابادي ضابط كتاب الرجال انه قال بهذا
القول ووافقه مولانا محسن الكاشي ومولانا خليل القزويني ومولانا محمد هاشم
التنكابني ومولانا محمد باقر المجلسي وجماعة وهو الموافق لتصريحات المتقدمين و

والاحاديث المتواترة الآتية في محلها ان شاء الله وقد تقدم نقل العلامة في النهاية
بهذا المعنى عن الاخباريين وهم المتقدمون منه علمائنا ووافقهم جماعة من
المتأخرين والمعاصرين وهو الحق الذي امرت به الائمة عليهم السلام خواصهم وشيعتهم في الاخبار
المتواترة وهو المأمون لطريقة العامة المخالفين لاهل البيت عليهم السلام ولا ريب في كثرة وجود
العلم العادي وحصوله من اخبار الثقة واخبار الكتب المعتمدة وعدم احتمال النقيض بعد
التأمل في القرائن وان لم يحصل الجزم لغير هذا او غلب على ظنه تقليد او شبهة او
وسواس او غفلة وقد اجاد العلامة في التهذيب حيث قال ويستحيل العلم الجازم
المطابقة والثبات ولا ينتقض العاديات لحصول الجزم واحتمال النقيض باعتبارين انتهى
ثم الفائدة الثانية عشرة يقول المستقين المعين جامع هذا الماء المعين لعل استاذي
رحمه الله هذا القول بحذا فيره الى الاستاذ الجليل مولانا خليل قدس سره مبني على عدم
اطلاعه على ما افاده قدس سره في حاشية العدة فانه عند قول صاحب المعالم واما
القايس والاجتهاد فعندنا انهما ليسا بدليلين بل يحظر استعمالهما ذكر قدس سره طريقة
صاحب الفوائد المدنية وابدى بطرف من عباراته منها ما نقل آنفا ومنها قوله متأملا
فيما ذكره المحقق الحلي في اوايل كتاب المعتبر وفي كتاب الاصول في مبحث العمل بخبر الواحد
وفي فهرست الشيخ والنجاشي وفيما ذكره رئيس الطايفة في مبحث العمل بخبر الواحد في كتاب
العدة وما ذكره في آخر كتابي الاخبار وغيرها بعين الاعتبار والاختبار يقطع بان

احاديث الكتب الاربعة وغيرها من الكتب المتداولة في زماننا مكتوبة من الاصول قديمة التي كانت مرجعهم في عقايدهم واعمالهم ويقطع بان الطرق المذكورة في تلك الكتب انما ذكرت لمجرد التبرك باتصال السند وبالاتصال بسلسلة المحدثين الى مؤلفي تلك الاصول ولعل في تعبير العامة اصحابنا بان احاديثهم مأخوذة من اصول قديمة لهم وليست بمنقطعة وبقطع بان بعض تلك الطرق من مشايخ الاجازة المحضة من غير سماع من الشيخ او قراءة عليه حضوريا بل كل ما رواه فلا يتوقف على ما ذكر القرايني صحة احاديثنا عند التحقيق والنظر الدقيق بل اعتماد الائمة الثلثة وغيرهم قدس الله ارواحهم على تلك الاصول التي كانت متواترة بالنسبة الى مؤلفيها في زمانهم كالان الكتب الاربعة كذلك في زماننا انتهى ثم بعد بيان الباعث له على هذه الطريقة قال قدس سره ونقول على صاحب الفوايد المدنية رحمة الله ان بناء طريقته على توهم ان لا واسطة بين العمل بالحكم لاجل الظن بحكم الله تعالى الواقعي وبين العمل بالحكم لاجل العلم بصدور الرواية عن المعصوم مع العلم بالمراد بها وهذا باطل لجواز العمل بالحكم لاجل ظواهر القرآن او ظواهر الروايات الجامعة للشروط مع العلم بان الحكم مدلول ظاهرها سواء كان الحكم مظنونا ام لا وسواء كانت الروايات معلومة الصدور عن المعصوم ام لا وسواء كانت الروايات معلومة الصدور عن المعصوم الواحد ام لا ومن الدلايل على بطلان طريقته ما سيذكره المصنف من الادلة على جواز العمل بخبر الواحد بعضها الى انا نعلم بالوجدان بعضها الى انا نعلم بالوجدان بعد التتبع ان هذه

الاخبار صادرة عن المعصوم فان المراد بها باذا دلالة المصنف تخصيص عموم الكتاب باخبار الاحاد وسياتي ان شاء الله تعالى ان الاخبار متى اشتملت على شروط وجوب العمل تطوا هرها بدون مخالفة وتضافرت حقيقتين وتعلم الظواهر جميعا وانما قال قدس سره والعجب انه نسب هذه الطريقة الى المصنف وغيره من الاخباريين والى سيدنا الاعلى المرتضى اعلى الله مقامه في هذا الكتاب فصل في خبر الواحد والسيد في الذريعة قد ردوا على النظام قوله ان خبر الواحد المحفوف بالقراين يفيد العلم ثم انه قدس سره بعد ما وجه بعض كلام السيد رضي بوجهها يوافق طريقة الفاضل الاسترابادي قال وقد صرح المصنف في هذا الكتاب بتصريحات تخالف هذه الطريقة منها انه قال في فصل في ذكر خبر الواحد والذي اذهب اليه من خبر الواحد انه لا يوجب العلم الى ان قال ومما يدل ايضا على ما قدمناه في اول الكتاب العدة ثم قال وقد ذكرنا في فصل في ذكر تخصيص العموم باخبار الاحاد ما حاصله انه اذا دل الدليل على وجوب العمل بخبر الواحد في موضع كان وجوب العمل به فيه معلوما وان كان نفس الخبر مظنونا اي مظنونا عنه مخالفا في الاصول وان كان غير معلوم ولا مظنون عندنا وقال ويجري ذلك مجرى قيام الدلالة على وجوب تنفيذ الحكم عند الشهادة وان كانت الشهادة غير معلومة ولا مظنونة وكذلك اذا اظن كون القبلة في جهة من الجهات وجب علينا التوجه اليها وكان ذلك معلوما وان كان كون القبلة فيها مظنونا انتهى ثم قال الاستاد قدس سره ثم نقول ونعلم ان كثيرا من الاحاديث نقل بالمعنى وقد نرى الاختلاف في نقل قضية واحدة متخيلة بحيث لا يمكن الجمع ونعلم ان كل مصنف اذا رجع الى ما هو بخطه في تصنيفه يجد فيه السهو والنسيان بدون التقصير ثم نقول ان ادلة صاحب

الفوايد رحمه الله لا تدل على مقاصده الا الاول وهو المستدل به على نفي صحة
الاجتهاد ثم اخذ قدس سره في ترتيب ستة انواع من ادلة صاحب الفوايد على ستة
مقاصد نقتصر هنا على نقل اثنين منها احدهما لتلك المقاصد انه لا يجوز العمل الا فيما
ثبت بالنصوص القطعية الدلالة على المراد من الاخبار المروية عن اهل البيت عليهم السلام
ودليله انه لولا ذلك لكان لاجل كونها ظنية الدلالة وهو بنا على الاجتهاد وهو باطل
كما مر وقال الاستاذ قدس سره في رده لعل المنع ممنوع لجواز ان يكون المراد عنه منعطع
به لا مظنون لكن يجوز العمل والاتيان لاجل كون ظاهر العبارة ما فاد مقطوعا به
وعلى تقدير كونه مظنونا لم يكن اجتهادا في نفس الحكم الشرعي فان كون الظاهر قرينا
من الاحكام العربية لا من الاحكام الشرعية انتهى والاخر من اثنى المقاصد ان
الاخبار الموجودة في الكتب المتداولة بين الامامية تفيد العلم بصدق رواتها الى
المعصوم والعمل بها وقد ذكر في بيانه قرائن كثيرة توجب الركون الى صدقهم وردّ
الاستاذ قدس سره بقوله اما اولا فان القرائن التي ذكرانها تفيد العلم بان تلك
الاخبار صادرة عن المعصوم لم تفد نا العلم به انما افادتنا غلبة الظن والركون
الى العمل بها فالادلة التي ذكرها على اثبات هذه الطريقة على خلاف ما نعلمه بالوجدان
واما ثانيا فانا سنبين في الفصل الثاني ان ما يقال فيه انه علم عادي
ليس بعلم بل هو ظن غالب وكاند قد اعترف صاحب الفوايد فيما مر من تسليمه تفاوت

اليقين

اليقينين قوة وضعفا وذكر قوله فان من المعلوم ان خط المعصوم اصح من النقل
بوسائط بان الاعتقاد المتعلق بصدق رواة بعض احاديث اصحابنا ظن لبداهة
ان تفاوت الاعتقادات قوة وضعفا لا يمكن الا بتجويز النقيض في بعضها انتهى
كلامه رفع في علين مقامه ثم ما احال قدس سره هنا الى الفصل الثاني اشارة
الى ما افاده في ذيل قول الشيخ ره حصل العلم بما اقتضى سكون النفس فانه قدس سره
ذكر اولا ان السكون امر عدمي والعلم وجودي فلا يتوهم اتحاد المقتضى والمقتضى
وزيف ثانيا ما قيل في حد العلم من انه ما اقتضى تجويز النقيض بما زيف وقال
ثالثا ولا يخفى ان مشاكسة الوهم لا تاتي سكون النفس وانه ربما يطلق على تلك
المشاكسة الشك مجازا واخذ رابعا في تزييف ظاهر كلام الشيخ موافقا للتدقيق
وهو ان سكون النفس اخفى من عدم تجويز النقيض وان الثاني متحقق في الجهل المركب
والتقليد دون الاول قال قدس سره ولعله زعم ان سكون النفس هو عدم تجويز
النقيض مع رسوخ في النفس اي امتناع زواله ثم قال قدس سره واما جعل عدم
التجويز معقولا بالتشكيك وجعل السكون مرتبة شديدة منه وبنا كلام المحصل عليه
وظاهر البطلان للمتامل لجعل اليقين الذي هو العلم معقولا بالتشكيك بالشدة
والضعف كما يفهم من الكشاف في قوله تعالى في سورة الانفال زادتهم ايمانا وذهب
المحقق الطوسي ره في تجريده المحصل الى ان العقل لا شك فيما جزم به من العلوم العادية

كالعلم بان الانسان المشاهد الشاب او الشيخ ما خلق الله ولد وفقه من غير اب وام
بل كان قبل ذلك طفلا مترعرعا بسبب خالات بعيدة حاصلة بالفعل
الخ اراد الشكل الغريب الفلكي وان لم يكن هذا الجزم مثل الجزم بان الكل اعظم
من جزئه لكن التفاوت بينهما لا يبلغ حدا يجعل احد الجزمين ظنا قال واعتبر القضايا
التجريبية فانها لا تبلغ في الجزم حد الاوليات مع انها بقينية بعيدة عن الاوهام
انتهى وهذا يدل على ان سكون النفس ايضا مقول بالتشكيك قوة وضعفا وهو
ظاهر البطلان الا ان يصطلح على اصطلاح اخر في السكون فليتبع فان السكون له
عدم الحركة والاضطراب والاعدام من حيث انها اعدام لا تقبل التشكيك الا ترى انه لا
يمكن ان يقال ان شريك الواجب اعدم من العنقا او عدم السواد في الثلج اقوى منه
في العاج واما العاديات التي هي نحو عدم انقلاب الجبل ذهبا بعد غيبتنا عنه
وعدم صيرورة اواني البيت بعد خروجنا عنه خلالا عاليين بالرياضيات وغيرها
فالتصديق بها عاد شبيه الاول التصديق بتحققها على تقدير بقاء وضع العالم فيها
على مجرى العادة وهذه شرطية معلومة اما مكتنفة ما شوهد مكررا مشى عليه وهي
من المشاهدات كعلمنا بعدم سواد جسم ابيض ان كان باقيا على ما شوهد
عليه الثاني التصديق بتحققها بدون تعليق وهي حملية مظنونة بنوع من تناظم
للجزم مشتبه ثم استدل قدس سره على ذلك بدلايل جليلة وازال عنها الشبهات العليلة

ثم تلك الدلايل ان تصديقنا بالعاديات ليس الا كتصديق من كان في زمان النبي
غائبا غافلا عنه بعدم انشقاق القمر وحنين الجذع ومجئ الشجرة ونحو ذلك من
خوارق العادة حين وقوعها والمعلوم انه ليس بعلم فكذا ما نحن فيه لان تساوي التصديقين
في القوة ينافي كون احدهما علما والاخر جهلا ومنها ان العلم الممكن سواء كان ضروريا او كسبيا
لا بد له من موجب يخصص بحسبه بتعلق الله تعالى او عقلا تخلفه عنه كالماهية والنظر وغير
ذلك كما انه لا بد لصدق متعلقه ايضا وان كان ممكنا في نفسه من موجب يخصص بحسبه
تخلفه عنه كما في العلم بالامور الواقعة الآن او يمتنع عدم افضائه اليه ولو امتناعا غير ذاتي
كما في العلم بالامور الواقعة بعد الآن بخبر الله تعالى عنها اذ التابع للعلوم وتميز
عن الظن كالمجئ وعن علم الله فانه علم بالغيب وليس في العاديات المذكورة ما يوجب ذلك
موجب للعلم الا بحسب تكرر المشاهدة وعدم رويتها على غير ما شوهدت عليه اصلا وكونها على
مقتضى طبايع الاجسام او وقوعها او اثنان منها او الثلثة وليس بحسب تكرر المشاهدة شيء
موجبا للعلم ببقائه على ما شوهد عليه والا لكان تكرر رويته زيد في بلد ما علة للعلم
ببقائه فيه بعد غيبتنا وتكرر مشاهدة طلوع الشمس من المشرق وعدم طي السموات
علة للعلم بانه لن يطلع الشمس من المغرب ولن يطوى السموات والمعلوم خلافه و
ليس كونها على وفق مقتضى طبايع الاجسام موجبا الا لامتناع العلم بخوارق العادات
وليس الوقوع ايضا موجبا لامتناعها لما مر قيل هذا من استلزام العلم بالغيب انتهى

ومضرا مع حق اليقين فليرجع الى حاشية العدة بل الى الرسائل والله هو الموفق والمعين

تنبيه بنبه قد يتوهم ان نقل الحديث بالمعنى عبارة اخرى للافتاء والقضاء فيقال

حكم الله تعالى كما يجئ الاخبار بين القطع بالحكم الواقعي فليتجه في

الاول ايضا لان الموقف تحكم عنده الامعى وانتم قد اعترفتم بان طريق هذا القطع

مسدود في تلك الاخبار قال ابن الفرازي والجواب لا منع اتحاد الامرين مستندا

بان هذا النقل قد يكون بحض الرواية وثانيا ان كلا من الافتاء والقضاء قسمان

حقيقي وغير حقيقي ووجوب القطع المذكور مسلم في الاول دون الثاني وتفصيل هذه

الجملة يظهر مما افاده الاستاد قدس سره في ذيل مقبولة عمر بن حنظلة التي فقلنا ما

قبيل هذا فائدة لما ظهر منها ان رواة احاديث الائمة عليهم السلام على العوام حكام

وانهم مع جلالة شانهم ونبالة مكانهم ربما يختلفون في الاحكام قال قدس سره

اولا في توضيح كلام ابي عبد الله ع فاني قد جعلته عليكم حاكما ما هذه صورته الحاكم

يستعمل في الاعم من المفتي والقاضي بخلاف الحكم فان اكثر استعماله في القاضي فهذا

اشارة الى ان هذا يصلح للافتاء الغير الحقيقي ايضا وليس المقصود بنسبة الجعل الى نفسه

انشاء نفس الجعل حتى يختص زمانه ولا يتجاوز الى زمننا فان الجاعل حقيقة

هو الله تم ان الحكم الا لله بل المراد انشاء شرطه لشيعته وتتميم سعي ابيه

في القاء الاحاديث الى الشيعة بحيث يبقى الى الظهور القائم فان اكثر الاحاديث

عنهما صلوات الله عليهما او هو اظهار للرضا بكونه حاكما لانه باذن الله ثم بعد تاييده

قدس سره هذا المدعى بما رواه ابن بابويه رحمه الله عليه في كتاب اكمال الدين باسناده

مذكور فيه عن اسحق بن يعقوب قال سالت محمد بن عثمان العمري رضه ان يوصل لي كتابا

قد سالت فيه عن مسائل اشكلت علي فورد بالتوقيع بخط مولانا صاحب الزمان ع اما ما

سالت عنه ارشدك الله ووفقك الى قوله ع واما الحوادث الواقعة فارجعوا فيها الى رواة

حديثنا فانهم حجتي عليكم وانا حجة الله عليهم قال قدس سره ان جواز حكم قاضي التحكيم

وهو من رضي المتخاصمان بحكمه لا بناني خطر حكم قاضي التحكم وهو من له الدولة والتعين

بدون ان يكون منصوبا بخصوصه من جانب الامام المفترض الطاعة كما يجئ في

كتاب القضايا والاحكام في احاديث باب من حكم بغير ما انزل الله عز وجل انتهى

واقول من تلك الاحاديث عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد عن الحسين بن

سعيد عن بعض اصحابنا عن عبد الله بن كثير عن عبد الله بن مسكان رفعه قال

قال رسول الله ص من حكم في درهمين بحكم جور ثم صير عليه كان من اهل هذه الآية

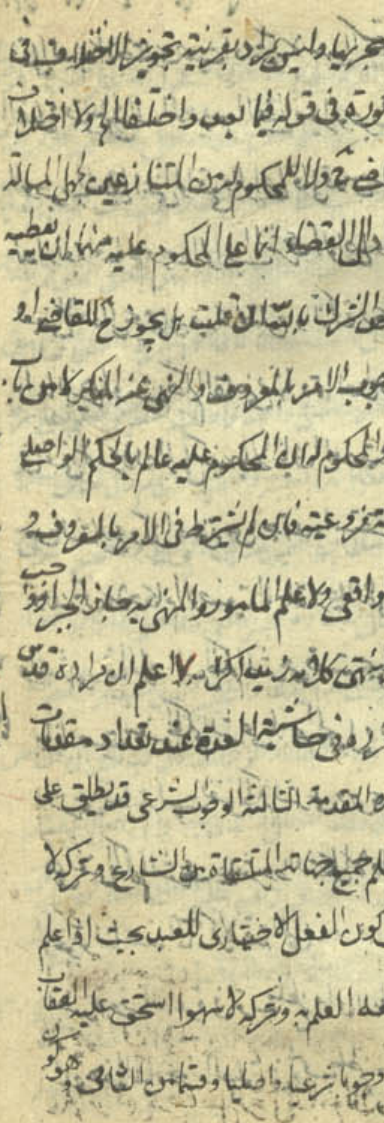
ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون فقلت وكيف يصير عليه فقال يكون

لرسوط وحبس فيحكم عليه فان رضي بحكمه والا اخذ به بسوطه وحبسه وقال قدس

سره ثانيا وليعلم ان كلا من الافتاء والقضاء على قسمين افتاء حقيقي وافتاء غير حقيقي

وقضاء حقيقي وقضاء غير حقيقي ومعنى الافتاء الحقيقي الاباحة والاظهار عن حكم

الله تعالى الواقعي في حق شخص في امر ليعمل به ومعنى الافتاء الغير الحقيقي رواية فتوى
حقيقية عن العالم بالحكم الواقعي في حق شخص ليعمل بها والفرق بينه وبين الرواية
المحضة انه يشترط في الاول علم الراوي بان المروي جامع لشروط العمل به وان يكون
الرواية بلفظ مفهوم للمروي له سواء كان بنفس لفظ فتوى العالم او معناه بشروط
مذكورة في محلها بخلاف الثاني ومعنى القضاء الحقيقي قطع النزاع بين متنازعين
في دين او ميراث او نحوها بامضاء حكم الله تعالى الواقعي في حقها بنوع جبر والزام
لا من حيث علم المحكوم عليه باستحقاق المحكوم له وبهذا القيد الاخير ازداد الامر
بالمعروف والنهي عن المنكر والفرق بين القضاء وبينهما انه يجوز لمن له الحق ترك
الجبر على اداء الحق اذا لم يرض بسقاط الحق عند من عليه الحق في صورة الاستناد
الى القضاء بخلاف صورة الاستناد الى الامر بالمعروف والنهي عن المنكر فانه يجب
عليه الجبر على اداء الحق وجوبا كفائيا بشروط مقررة في محلها ومعنى القضاء الغير
الحقيقي رواية فتوى عمن يعلم الحكم الواقعي في حقها ليعمل بها والفرق بينه وبين
الرواية المحضة ما مر واذا تقرر هذه المعاني فليعلم ان المراد بالحكم في قوله
فاني قد جعلته عليكم حاكما الافتاء الغير الحقيقي والقضاء الغير الحقيقيين
لا يجوز ان لا من علم الحكم الواقعي والا كان قولا على الله بغير علم والعلم
بالحكم الواقعي غير حاصل للرجل الجامع للاوصاف المذكورة في غير الشاذ النادر


من ... وما ... المذهب ... ما يجوز ... وليس ... بتجويز الاختلاف في
الحكم بين جامعين للاوصاف المذكورة في قوله فيما بعد واختلفا فيما ولا اختلاف
بين عالمين في ... ولا يجوز للقاضي ... والمحكوم ليس من المتنازعين بحمل المسالة
ان ياخذ ما حكم به جبرا من غير استناد الى القضاء اتما على المحكوم عليه منها ان يعطيه
الا قضاء والا لكان راضيا على الله وعلى خلق الشرك ما يسالون قلت لا يجوز للقاضي او
للمحكوم له الجبر عند غياب الاستناد الى وجوب الامر بالمعروف او النهي عن المنكر لان
الاستناد الى القضاء اذا علم القاضي او المحكوم له ان المحكوم عليه عالم بالحكم الواصلي
وطليل بالحكم الواقعي قلت بنى مسالة تنزعيته فان الشرط في الامر بالمعروف و
النهي عن المنكر علم الامر والناهي بالحكم الواقعي والا علم المامور والمنهي به جاز الجبر او وجب
وجوبا كفائيا بشروط مقررة والا لجبر الناس كلهم بعضهم بعضا لا علم ان مراده قدس
سره بالحكم الواقعي والواصلي ما يظهر مما ذكره في حاشية العدة عند تقاد مقدمات
بيان الحاجة الى اصول الفقه بقوله قدس سره المقدمة الثالثة الوجوب الشرعي قد يطلق على
كون الفعل الاختياري للعبد بحيث لو علم جميع جهات المتعلقة من الشارع وتركه لاستهوا
استحق عليه العقاب وقد يطلق على كون الفعل الاختياري للعبد بحيث اذا علم
جميع جهاته المتعلقة من الشارع مما في وسعه العلم به وتركه لاستهوا استحق عليه العقاب
والقسم الاول وجوبا شرعيا واقعيا والثاني وجوبا شرعيا واصليا وقسما من الثاني هو

معلوم مما مر

الحكم الواقعي والواصلي

اصطلاح فيه صلاح

فعل العبد الاختياري بحيث اذا تركه لاستحق العقاب وهو يا شرعيا واصطلاحيا
بالفعل وقس على ذلك الوجوب العقلي وغير الوجوب من اقسام الاحكام ثم يعقب بيان قسمي
الوجوب العقلي اعني الواقعي والواضح قال قدس سره فكل واحد من الاحكام الخمسة المشهورة
له اربعة اقسام وبين الواجب الشرعي الواضح والواجب الشرعي الواقعي عموم من وجه لان
بعض الافعال يجتمعان فيه كالصلوة والزكوة ونحوها مما علم وجوبه اما ضرورة من الدين
واما بغيرها ومنه حكم القاضي بشهادة العدلين فيما يسع شهادتهما فيه وان كانا كاذبين
في نفس الامر لان الجهل يكذبهما الا ثاني العصمة والعلم بجميع الاحكام والخطابات الملقاة
من الشارع وكذا صلوة من اجتهد واستفرغ ظنه على خلاف جهة القبلة اليه وول امثال
ذلك من الاحكام الوضعية المعلقة على الظن بمحل الحكم الشرعي لا بنفس الحكم الشرعي منه
والمشهور في المراد بنفس الحكم الشرعي قضية يحولها الحكم المنسوب الى الشارع بانه متلقى
وانما سميت بنفس الحكم الشرعي باسم المحمول ومرادنا بها ههنا ظاهر والمراد بمحل الحكم
الشرعي قضية ليت نفس الحكم الشرعي وهي بحيث اذا جعلت صغرى وضمت الى الكبرى
هي نفس الحكم الشرعي على شروط الشكل الاول انتجتا قضية هي جزئية من جزئيات الكبرى
نحو قولنا هذا الماء كر لاقته النجاسة بدون تغيير وكل ماء هو كر لاقته النجاسة بدون
تغيير يجوز الصلوة في ثوب يلطخ به الى ان لم يحصل فيه ما يوجب الجواز فانهما ينتجان
ان هذا الماء يجوز الصلوة في ثوب يلطخ به وانما سميت بمحل الحكم الشرعي تسمية المحمول باسم

نفس الحكم الشرعي

محل الحكم الشرعي

فيما ان محولها الاوسط الذي هو موضوع في الكبرى والمحمول فيها الحكم الشرعي والموضوع
تسمية المحمول باسم الموضوع لان موضوعها الاصغر الذي هو محل في النتيجة الاكبر الذي
هو الحكم الشرعي والاول اخص من بعضها واعم واصلي فقط وبعضها واجب واقعي فقط بلا ايجاب
هذان الاخصان الجهل بخطاب قابلي من الشارع فيها اذا بذل الباقي الذي لا يقدر
على الخوض والتفتيش مجتهدا في جواز العمل بفتوى مفت فافتاه في شرط الصلوة بخلاف
حكم الله التقية ونحوها فان العلم على شرط المفتي واجبة واصلية فقط والصلوة على شرط
يوافق حكم مفتيه الذي يعلم اذا علم جميع خطاباته واجبة واقعية فقط ثم قال قدس سره
وقس على ذلك غير الوجوب من الاحكام فالتحريم الشرعي الواضح والتخيير الشرعي
الواقعي عموم من وجه فان التخيير بين خصال الكفارة تخيير واقعي وواضح اذا كان حقا
معلوما وواقعي فقط اذا كان حقا مجهولا مع بدل كالجهر والتخيير الذي سيذكره المصنف في
فصل في ذكر القرائن التي تدل على صحة اخبار الاحاد وهو فيما تعادل فيه الخبران من غير
ترجيح باحد وجوهه المقررة المبينة في ذلك الفصل والذي سيذكره في فصل وكيفية العلم
بالاجماع وهو فيما اختلفت اقوال الامامية فيه من غير ترجيح تخيير واضح فقط فيجوز بحقق
الاجماع بعده مطلقا انتهى ملخصا ومراده قدس سره بمطلقا ما صرح به في حاشيته
بقوله اي سواء قلنا بحجية الاجتهاد ام لا تشديد سديد ان امعنت النظر فيما مضى و
اذعنت الفرق بين الحقيقي والغير الحقيقي من الاقتضاء والتضاد والمباينة البينة بين الاحكام

هذان الاخصان

الواقعية والواصلية علت ان مخالفته محقق الاضداد بين بعضهم لبعض انما هي الاحكام
الواصلية والفتاوى والقضايا الغير الحقيقية وان هذه المخالفة مستندة اما الى اختلاف
متبعهم بالكثرة والقلة واما الى تفاوت ذكاء اذهانهم في الضعف والقوة واما الى تخالف
اعتمادهم بالروايات لوثوق بعضهم على من ليس هو عند الاخرين بذلك الثقاة واما الى امثال
هذا مما يفضي الى الاشتباهات ولا يخفى على اولي الافهام ان هذا نزر قليل اختلاف الظن في مجال
الاحكام وليس في جواره لاحد كلام وعليك بحفظ هذا المرام فانه منزل الاقدام بل به يهتدي
السبل الى التعمق والتفضيل النسبة الى محقق الاخبار بين سقاهم الله من السلسبيل كما حمل عليه
كلا ما نقله الاسلام وشيخ الطايفة عليها الرحمة فان ثقة الاسلام في ديباجة الكافي قال وذكرت
ان امورا قد اشكلت عليك لا تعرف حقايقها لاختلاف الرواية فيها وانك تعلم ان اختلاف
الرواية فيها لاختلاف علمها واسبابها انتهى والاستاد قدس سره قال اي ليس اختلاف الرواية
للتناقض في فتاوى اهل الذكر وجهل بعضهم بمسائل بل لعوارض ونوازل تختلفه تقتضي
اختلاف الروايات من التقية او نسيان الراوي ان سهوه او ارادة نقل الرواية بالمعنى او كذب او
استعمال بعض الكلام او نحو ذلك انتهى وكلام الفاضل المازندراني اصلح الله مآله في شرح وجه اختلاف
علمها واسبابها بما قال سره جلها اغراض نفسانية وتقربات سلطانية وتخيلات شيطانية لقوم سولت
لهم انفسهم وضعوا الاحاديث لخبث عقايدهم على وفق مقاصدهم ومنها توهم الراوي فربما
سمع حديثا فلم يحفظه على وجهه ووهم فيه فلم يتعمد كذبا وهو في هذا يقول ويعمل به ولو علم انه وهم

لرفضه ولو علم المسلمون انه وهم لرفضوه ومنها التقية اذ كثيرا ما كانوا عليهم السلام يفتون على سبيل التقية
والخوف من الذهب والقتل ومنها علم الراوي بالناسخ فربما سمع الامر بالشيء ثم نهوا عنه و
هو لا يعلم او سمع النهي عن الشيء ثم امر وابه وهو لا يعلم فعلم المنسوخ ولم يعلم الناسخ فيروي
المنسوخ ويعمل به لو علم هو والمسلمون انه منسوخ لرفضوه انتهى وانت خبير عليه الرحمة في العدة
في اواخر فصل في ذكر خبر الواحد وجملة من القول في احكامه قال واما يدل على جواز العمل بهذه
الاخبار التي اشرنا الى ظهورها بين الفرقة المحقة مع الاختلاف العادة وعمل العمل بها في جملة
مختلفة المذاهب في الاحكام فيفتي احدهم بما لا يفتي به صاحبه في جميع ابواب الفقه من الطهارة الى
باب الديات من العبادات والاحكام والمعاملات والفرائض وغير ذلك مثل اختلافهم
في العدد والرؤية في الصوم واختلافهم في ان الملقوط ثلث تطليقات بل قيع واحدة ام لا
ومثل اختلافهم في باب الطهارة في مقدار الماء الذي لا ينجس شيء ونحو اختلافهم في حد الكر ونحو
اختلافهم في استيناف الماء الجديد لمسح الراس والرجلين واختلافهم في اعتبار قصر مدة المسافر
واختلافهم في عدد فصول الاذان والاقامة وغير ذلك في سايرابواب الفقه حتى ان بابا منه لا
لا يسلم الا وجدت العلماء من الطائفة مختلفة في مسايل منه او مسالة منه متفاوتة انتهى والغرض
ذكرت ما ورد عنهم عليهم السلام من الاحاديث المختلفة التي يختفي الفقه في كتابي المعروف بالاستبصار وفي كتاب
تهذيب الاحكام ما يزيد على خمسة آلاف حديث وذكرت في اكثرها اختلاف الطايفة في العمل
بها وذلك اشهر من ان يخفى حتى انك لو تاملت اختلافهم في هذه الاحكام وجدته يزيد على اختلاف

عدم م

الى حنيفة والشافعي ومالك ووجدتهم مع هذا الاختلاف العظيم لم يخرج احد منهم مولاة
صاحبه ولم يفض الى تفسيقه وتضليله والبراءة من مخالفه فلولا ان العمل بهذه كان جائزا
جاز ذلك وكان يكون من عمل بخبر عنده انه صحيح يكون مخالفه مخطئا مرتكبا للقبيح يستحق
التفسيق بذلك وفي تركهم ذلك والعدول عنه دليل على جواز العمل بما عملوا به من الاخبار
فان تجاسر متجاسر الى ان يقول كل معاند ما اختلفوا فيه عليه دليل ومن خالفه مخطئ فاسق
لزمه ان يفسق الطايفة باجمعها ويضلل الشيوخ المتقدمين من كلهم فانه لا يكاد ان يدعي على
احد موافقته في جميع احكام الشرع ومن بلغ الى هذا الحد لا يحسن مكالمته ويجب
عنه بالكلية وان امتنع من تفسيقهم وتضليلهم فلا يمكنه الا ان العمل بما عملوا به كان حسنا
جائزا اخاصة على اصولنا ان كل خطا وقبيح كبير فلا يمكن ان يقال ان خطاهم كان صغيرا
فانخبط على ما ذهب اليه المغربل ولاجل ذلك لم يقطعوا المولاة وتركوا التفسيق فيه
انتهى والاستاد قدس سره بعد ما فصل في حواشيه طرفا من تلك الجملة قال قوله يريد على
ابي حنيفة الا ليس المقصود ان اختلاف الفرقة المحقة واختلاف مخالفيهم من قبيل واحد وهو
الاختلاف في الفتوى والقضاء الحقيقيين وذلك لانه مقتض للقول على الله بغير علم وهو
منهي عنه في محكمات كثيرة من الكتاب والسنة تدل على انه كان منهيا عنه في كل شريعة فلم
يصدر عن الفرقة المحقة الا المقصود ان اختلاف الفرقة المحقة في الافتاء والقضاء الغير
الحقيقيين اكثر من اختلاف المخالفين في الافتاء والقضاء الحقيقيين والمراد بالافتاء الغير

قاطع

الحقيقي

الحقيقي رواية الحديث الجامع لشروط الصحة ليعمل به احد في نفسه كما في العبادات والمراد
بالقضاء الغير الحقيقي رواية الحديث الجامع لشروط الصحة ليعمل به المتعاملان في دين او ميراث او نحوها
فاختلاف الفرقة المحقة يرجع الى الاختلاف في استجماع الحديث لشروط الصحة فقط كعدالة راويه
وهو ليس بنفس حكم الله تعم واما اختلاف المخالفين لنا فيرجع الى الاختلاف في نفس حكم الله تعم وبهذا التحرير
يندفع ما رايت في رسالة من المخالفين مصنفة في مطاعن الشيعة الامامية ان من مطاعنهم انهم
ينكرون علينا اختلاف الفقهاء الاربعة مع ان الاختلاف لا يدل على فساد وفقههم اشد
اختلافا من الفقهاء الاربعة انتهى ثم اشار قدس سره الى جواب آخر عن هذا الطعن على فرض تسليم كون
الاختلاف بين من قبيل واحد فليرجع الى حاشية العدة مستطلعه الناقد وقال والدي الماجد طاب
ثراه في تعليقاته على حاشية العدة المسماة بتنقيح الكرام قوله واما اختلاف المخالفين لنا فيرجع
الى الاختلاف في نفس حكم الله تعم مراده ان اختلاف المخالفين هو الاختلاف المنهي عنه في الايات والروايات
لانه الاختلاف في نفس حكم الله تعم المفضي الى القول على الله بغير علم فان المفتي الحقيقي يدعي ان ما افتى به
حكم الله تعم وذلك بخلاف اختلاف الفرقة المحقة فانهم ناقلون لفتوى الائمة التي فهموها من ظاهر
احاديثهم عليهم السلام فاختلافهم يرجع الى الاختلاف في كون الحديث جامعا لشروط العمل او لا وكونه
ظاهرا ذاك او هذا وامثال ذلك فهو اختلاف في محل الحكم وجائز وقد مر توضيح ذلك بالا مزيدا عليه
في حاشية ابطال الاجتهاد انتهى تذييل يهدي الى سواء السبيل لما انجر الكلام الى اختلاف طرق الاخبار
والمجتهدين في كيفية العمل باحكام الدين وكان تحقيق الحق منها مما ليس للمكلف عنه مناص تنقل

هنا بنذا ما في كتاب لسان الحواص لتنقيح هذا المراد وتوضيح مختار الاستاد قدس سره زيد
ارتباط واختصاص فاعلم ان العالم بالعلم التقي رضي الدين محمد القزويني طيب الله مرقده ورزقه
من عيش الجنان ارغده قال في هذا الكتاب المستطاب الاجتهاد هو عبارة في اصطلاح الاصوليين عن تحصيل
الظن بالاحكام الشرعية بتتبع مظانها وبعبارة اخرى بذل الجهد في تتبع مدارك الاحكام
لتحصيل الظن بها وعرفها العلامة في التهذيب موافقا لابن الحاجب في المختصر باستفراغ الفقيه
الوسع في تحصيل الظن بحكم شرعي وفي النهاية باستفراغ الوسع في طلب الظن بشيء من
الاحكام الشرعية بحيث يحس من نفسه العجز عن المزيد فيه والاستاد دام ظله في حواشي
العدة بتحصيل القوى على استنباط حكم الله الواقعي من مظانه الظني به ببذل وسعه
لتحصيله والمراد من ذكر هذه الحدود وتبيين ان المعتبر في اصله النازل منزلة فصله
هو الظن حتى ان من لم ياخذ لفظ الظن في تعريفه اخذ ما يجري مجراه من الاستنباط
والترجيح ونحوهما ممن ادعى من المتاخرين مآلها الى حقيقة الاجتهاد عارفا بفساد اتباع
الظنون ان المجتهد لا يلزمه ان يتبع الظن من حيث هو ظن بل من حيث موافقته
لشيء من الادلة على الحكم كظاهر الكتاب او الاخبار السالمة عن المعارض مثلا فقد
سمى غير الاجتهاد اجتهادا او لامشاحة قال السيد المرتضى ره في الذريعة وليس يمتنع
ان يكون قولنا اهل الاجتهاد اذا اطلق محمولا بالعرف على من عول بالظنون
والامارات في اثبات الاحكام الشرعية دون من لم يرجع الى الادلة والعلوم

الام

اهـ

انتهى فالعمدة ههنا تحقيق انه هل يجوز هذا التعويل ام لا فاما اهل الاسلام افترقوا
من قديم الايام الى فرقتين فرقة منهم جوزوه كانهم اعتقدوا ان الامر فيهم في
التعبد لا استعمال الظنون ويقال لهم اهل الاجتهاد وفرقة ايقنوا بان التكليف انما
وقع بتحصيل العلم للعمل والاجتناب عن اتباع الظن وناسب ان يعبر عنهم باهل العلم
ان لكل من الفريقين اختلافات جزئية فيما بينهم متعلقة بكيفية تحصيل هذا الظن
او العلم فسيتبين بتنقيح هذا النزاع اولا على سبيل الايجاز والاجمال الى ان يجر
الكلام الى ابانة التفاصيل المناسبة للمقام فنقول اما اهل الاجتهاد فيتصورلهم
مستمسكات فان متمسكوا ان تحصيل العلم بكل الاحكام المذكورة متعذر بما لو حلان
وجواز قيام الظن مقام العلم عند تعذره معلوم عقلا فجوابهم ان المتعذر
انما هو تحصيل العلم بنفس الاحكام في الواقع واما تحصيل العلم بطريقة العمل سواء
وافق الحكم الواقعي ام لا فغير متعذر وهو المكلف به فلا يحتاج الى تحصيل الظن
بالحكم الواقعي وان قالوا ان مخالفة الظن الحاصل بالحكم بعد التتبع وعدم
حصول العلم مظنة للمواخذة الاخروية ودفع المفسدة المظنونة واجب عقلا
فجوابهم انا اذا علمنا طريقا للعمل وعلمنا على طبقه يكون عدم المواخذة معلوما
ولعل اتباع الظن ح يكون سببا للمواخذة باعتبار عدم المبالاة مع قيام الحجة
لظهور الدلائل المخالفة من اتباع الظن وان اعتمدوا على الاجماع في جواز

العرف في الجنس في العلم
الاربع ام حقيقة الاربع

بالمكتسب من الادلة الاربعة دون ما ذاته سداد

او على رفع الاثم عن المخطى فيه فجوابهم انه محض دعوى وان استدلوا بكثرة اهل
الاجتهاد اخبار ترد فى ذلك من طريق العامة كقول النبى صلعم لعمرو بن العاص احكم
فى بعض القضايا فقال اجتهد وانت حاضر فقال نعم ان اصبت فلك اجران وان
اخطأت فلك اجر واستدل ومن طريق الخاصة كما ذكره محمد بن ادريس فى آخر
ابواب السرائر من جملة ما اخذ من جامع البزنطى صاحب الرضا عليه السلام مرويا عن ابى عبد الله
قال انا علينا ان نلقى اليكم الاصول وعليكم ان تفرعوا وعن الرضا عليه السلام قال علينا
القاء الاصول اليكم وعليكم التفريع فجوابهم انه لا عبرة بالكثرة والاخبار يمكن تاويلها
بتنزيلها على الاجتهاد فى محل الحكم وهو جائز كما سنعرفه او على تفريع الجزئيات
على القوانين الكلية الملقاة عنهم عليهم السلام الينا مع انها معارضة باجماع الطائفة
المحقة على خلافها كما ياتى والايات والاحاديث الناهية عن الاختلاف و
التفرق الناشئة من اتباع الظن على ان امثال هذه الدلائل فى هذا المقام
من قبيل المصادرات لان غاية ما يحصل منها ليست الا الظن بل من الله فقط
اتفاقا منهم ايضا لان تجويزهم اتباع الظن انما هو فيما عدا هذا الاصل بل ما
عدا الاصول العقلية مطلقا عند محققيهم واما اهل العلم فمستندهم فى
طريقهم ظواهر الكتاب بل نصوصه ومتواتر الاخبار والآثار الدالة على
وجوب جلب العلم الناهية عن الاختلاف والتفرق فى الدين الصريحة فى ذم

اتباع الظن وفى انه لا يغنى من الحق شيئا واجماع الطائفة المحقة الداخل فيهم
ارباب العصمة من اهل البيت عليهم السلام من زمان غيبة صاحبهم الى وقت حدوث
هذا الرأى فى جماعة من هذه الطائفة وثبوت وقوعه ومناظراتهم مع مخالفيهم
فى ذلك بالاخبار المتواترة لمعنى عنهم عليهم السلام الموجبة للقطع بان طريقهم كان
نفى الاجتهاد كما نقطع بالآثار الاخر ان طريقة ابى حنيفة وان نفى الاجتهاد
فان قلت لعل الظن المنهى عن اتباعه لا يشمل هذا الراجح المعتبر فى الاجتهاد والاطلاق
الظن على المرجوح وعلى ما حصل من غير مادة كالاعتقاد المستند وكذا العلم
المامور بطلبه لا يخفى بالجزم بل يشمل الظن الراجح خصوصا المانع للجزم
ولا سبيل لاحد من تتبع المدارك المعلومة المجتمعة ورجحان ان يرجح الخلاف فى
هذا المقام حقيقة الى ما اختلف فيه طوائف الى ما شرع العامة من اتباع الظنون
الحاصلة من امثال القياس والاستحسان والمصالح المرسلة فيحق على كل طريق اهل الاجتهاد
من الخاصة مع طريق امثالهم من اهل العلم قلنا هذا توجيه ظاهر الفساد فان تتبع الطرائق
اللغوية والشرعية المضبوطة عند محققى علماء العربية والاصول وتامل وجوه المحاورات
والمخاطبات العلمية ثم انصف من نفسه علم ان العقلاء العلماء لا يمكن ان يتشارطوا
من قديم الايام الى الآن فيما كان يتراءى فيه لفيف الاطائل تحته فان قلت جواز اتباع
الظن والاجتهاد فى بعض المواضع من ضروريات الدين كما فى جهة القبلة وقيم المتلفات

ما استند به اهل العلم
بيان ان ليس طريق فهم
الائمة واهل بيتهم وحيا
بيان حجية الاجماع وطريق
وروده وانه قسم الخبر
فيه الخبر المشهور

وارد وش الجنايات قلنا ان اهل العلم يفرقون بين نفس الحكم ومحله ويقولون بان
الاجتهاد في محال الاحكام مرخص فيه اتفاقا وانما الممنوع منه المنازع فيه بيننا و
بين اهل الاجتهاد هو الاجتهاد في نفس الاحكام واصل مسالها حاينما حصول الظن
في تلك المحال مناط لحصول العلم بجواز العمل بمقتضاه بلا خلاف فيقع العمل على
طبق العلم ايضا وان توسط الظن وما توهم من اجراء نظير ذلك في الظن الحاصل بالاجتهاد
واشتهر ان ظنية الطريق لا تنافي علمية الحكم وبنى عليه العلامة الحلي في التهذيب
عدة الفقه من العلوم مع كون مسالة اجتهادية مبني على دعوى ان المظنون بعد
بذل الجهد في الطلب معلوم جواز العمل به بامثال الدلايل عرفت حالها فتدبر قلت
وكيف يتصور امكان حصول العلم بالاحكام والاستغناء عن الظن خصوصا في زمن
الغيبة الكبرى وسد طريق مشاهدة المعصوم والسماع منه واختصار مدارك
الاحكام في هذه الازمان في امور نعلم انها لا يحصل لنا منها بالنسبة الى اكثر الاحكام
الا الظن وان بذلنا جهدنا في التتبع والنظر والتامل تمام العمر فلنا امكان حصول
العلم بالاحكام في هذه الازمان من هذه المدارك كما هو عقيدة اهل العلم بنينا
على تمهيد مقدمة هي ان العلم بالواقعة منها فيما ليس من ضروريات الدين و
جاريا مجراها فالاظهر فيه بل المطلوب تحصيل علم يقع العمل في التكاليف على
طبقه وان كان حكم الله في الواقع على خلافه مثلا اذا فرض ان معصوما شافهنا

بالامر بفعل الرجلين في الواقعة المصلحة التقية او نحوها وعلمنا بذلك عاملين بالعلم
بلا شك وذلك لانا نعرف ان الحكم الواقعي في تلك المسالة المسح فاذا كان عملنا بهذا الذي
وصل الينا وجوب الاخفات ويعبر عنه الاستاد دام ظله في حواشيه العدة بالحكم الواصل
على طبق العلم مع علمنا بالحكم الواقعي ومخالفته لفعلنا في صورة جهلنا بالواقع
اشكال مطابقة الواصل له يكون على طبق العلم ايضا بطريق اولى فان قيل على هذا فكما
تعارض العلمان القطعيان كذلك يلزم ان يتعين العمل بالواصل وهو مشكل بل
يكون تحكما بل الكون العكس ارجح للاصالة والاحتياط فنقول سر هذا التعيين العلم
بان بعض الاحكام الواقعية في حق بعض المكلفين يمكن ان يتغير في بعض الاوقات
لبعض المصالح ومعرفة تلك الخصوصيات لا تتيسر لنا الا بقول امناء الدين المعصومين
عن الخطاء والكذب الذين امرنا باتباعهم مطلقا فعند صدور امرهم في حقنا على
خلاف ما نعرفه من الحكم الواقعي علمنا انه في حقنا تغير في ذلك الوقت فلا عبرة حينئذ
بعلمنا انه كان في حقنا حكما في غير ذلك الوقت فتعين الاجتناب عنه والاخذ بما
الواصل فان قيل اذا كان كذلك يلزم ان يترك المجتهد الجامع لشروط العمل المستلزم
للعلم بالحكم الواصل ظاهر القرآن المخالف للمعلوم به الحكم الواقعي مع ان رئيس الطائفة
رحمه الله صرح في عدة الاصول بعدم صلاحية تخصيص عموم ظاهر القرآن فضلا عن تركه
به فنقول وجوب العمل بظاهر القرآن وان كان من ضروريات الدين ولكنه لا يستلزم

السالم م

العلم بالحكم الواقعي بل الواقعي انما يعلم من نفس العلم عند احتمال خلافه المعلوم بقاء حكمه ولعل العلم بخصوصه كذلك في الاحكام بكون مختصا باهله دون الرعية وايضا العمل بالجامع للشروط وان كان امرا ثابتا واجبا لكنه ليس مطلقا بل اذا لم يكن له معارض اقوى مع انه يكفي الاطلاق عدم العلم بهذا المعارض هو عمدة الشروط بل يرجع كلها اليه عند التحقيق

بالجزم

فاشتمل الفرض على خلافه فلم يتحقق على هذا الفرض معارضة بين الواقعي والواصل وقد كان الكلام فيها اذا تحققت هذه المقدمة واتضح الفرق بين الواقعي والواصل وتبين ان العلم المطلوب بكل هذه المناط للعمل هو العلم بالحكم الواصل سواء كان مطابقا للواقعي ام لا فاعلم انهم مطبقون على ان المكلفين بعد النبي ص مامورون باتباع الكتاب واتباع عترته اهل البيت عليهم السلام لتواتر وصيته صها بعنوان انه خلفها فيهم لئلا يضل من تمسك بها تواترا معنويا حتى انه لا نكير له من المخالفين ايضا وان كان بين رواياتها اختلاف لفظي غير مؤثر في المعنى فلهذا يكون عمدة اقوالهم في تحصيل العلم بطريق العمل بعد كتاب الله تعالى الى الاخبار المروية عن اهل البيت عليهم السلام ويقال لهم بهذا الاعتبار الاخبار المروية عن اهل البيت عليهم السلام ويقال لهم بهذا الاعتبار الاخباريون فالمتفق عليه ان ظاهر الكتاب المعلوم الظهور الغير المخالف لما يدل عليه العقل اذا لم يكن له معارض تعين العمل به بدون اعتبار الظن بان ما هو مدلول هذا الظاهر هو الحكم الواقعي او غيره واذا وجد له معارض فان كان من غير الكتاب والاخبار المعول عليها

منشأ الاخباريين

طريقة اهل العلم في العمل بظواهر الكتاب

فلا يلتفت اليه اصلا واما ان كان من الكتاب ايضا ولم يمكن الجمع بوجه فلا يوقف المتقدم والمتاخر في التنزيل فيجب التوقف فيه والرجوع الى ظاهر الاخبار والماثورة المتعارضة كما اذا لم يوجد الحكم في ظاهر الكتاب اصلا واما ان كان من الاخبار المذكورة فان كان خبرا غير قابل للتاويل معلوم الصدور عن المعصوم بالتواتر او نحوه او ما في حكمه كاجماع الطائفة المحقة الدال على وجود مثل هذا الخبر فيخصص او يؤول والوجه في الجميع ظاهر وان كان من احاد الاخبار وان كان جامعا لشروط وجوب العمل به بل لاطلاق هذا الظاهر فلا يعتبر لمعارضته كما مر وما ذكر المحقق الاسترابادي من انه لا يجوز الاستنباط من ظواهر كتاب الله بعد سؤال اهل الذكر عن تفسيرها فانها وردت في الاكثر على وجه التعمية بالنسبة الينا اذا تناولنا وان معنى وجوب التمسك بها في الحديث النبوي هو التمسك بكلامهم لانهم اعرف بالتفسير لكتاب الله الا المسموع منهم فان كان المراد انه لا يفهم منه الحكم الواقعي او انه يشكل في الاكثر معرفة ظهوره في الواصل فكما مر في بعض الآيات ظاهر او يتغير بانضمام اخرى منها فيكون الظاهر من الآيتين غير الظاهر من كل منهما منفردة فسلم وان كان المراد انه لا يجوز الالتفات اليه اصلا فانه ساقط بالضرورة الدينية وبالتواتر معنى عنهم عليهم السلام في وجوه ترجيح الخبرين المتعارضين من عرضهما على كتاب الله والاخذ بما وافقه والطرح لما خالفه وبما يستدل هو على مطالبه كثيرا بظواهر الآيات مطلقا فكيف يجوز له في مطلبه دون غيره وما ما ثبت من ان في القرآن ناسخا ومنسوخا وعاما وخاصا الى غير ذلك

بدون م

وزيادة بعض الشروط لعلها على الكثار والقوة لا الوزن فجيزة

فلا يلتفت

هذه الطائفة المحقة خارجة عن وسيع الرعية الاصاطر بها فلا يعلم منه سوى التشيع والتظهر به فليل فيما يتضح به الرعية من الاحكام الفرعية المحتاج اليها للعمل بالاوامر ولكن بحمد الله ما يدل من محكماته على الاصول النظرية فيما الارشاد الى وجوب التمسك بذيل العالمين بجميع الوسائط في العلم بجميع ما يحتاج اليه ما فيه بالاخرة اذا عمل به الكثير من ان يحصى هذا هو خلاصة طريق اهل العلم بالنسبة الى الكتاب واما بالنسبة الى آثار اهل البيت المقرونين بالكتاب في وصيته النبي صلى الموافقة الارشاد بمحكمات الكتاب فمسلكهم ان يعملوا بمضمونه ظاهرا اخبار متداولة بين خواص الطائفة المحقة من شيعتهم مضبوطة في اصولهم مرتبة في مصنفاتهم معمولا بها بينهم من عصر الظهور الى عصر حصول العلم لهم بانهم تتبع الاحوال والاوضاع والقرائن والامارات الى دلايل حجيتها الى آخر الزمان بعد ان المكلفين في زمن الغيبة مهديون بهدى الانوار ويجوز لهم الاخذ بظواهرها بل متعين فيما لم يكن على خلافه دليل قطعي او معارض من الكتاب فان قلت هذا فيما تواتر منها مسلم واما في اخبار الاحاد فكيف ولم يعتبرها الاجلاء من العلماء صرح رئيس الطائفة ره في مواضع كثيرة من كتبه بانها لا توجب علما ولا عملا وانكار حصول العلم منها وعدم جواز العمل بها مشهور من السيد الاجل المرتضى قدس سره حتى نقل عنه دعوى الاجماع من الشيعة على انكاره كالقياس من غير فرق بينها قلت خبر الاحاد في عرفهم على ما يفهم من تتبع كلماتهم مستعمل في معان احدها مقابل الماخوذ من الثقة

المعمول به لكثيرهم ويقال له الشاذ والنادر ايضا وثانيها مقابل الماخوذ من الثقات المحفوظ في الاصول المعمول به بجميع خواص الطايفة فيشمل الاول مع ما يقابله وثالثها مقابل المتواتر القطعي الصدور عن المعصوم فيشمل الاولين مع ما يقابلها فما لم يعتبره رئيس الطايفة ونقل اجماع الشيعة على انكاره هو الاول لا غير يظهر مما صرح في موضع من كتاب العدة انه يجوز العمل بخبر الثقة في الرواية وان كان فاسد المذهب او فاسقا بجوارحه وفي آخر يعول للعمل على اجماع العمل بالعدالة وظن الواحد الذي يختص المخالف برواية انتهى وما ذكره المحقق الحلي المعدود في جملة من وافقه في هذه المسئلة في المعتبر بقوله فاقبله الاصحاب او دلت القرائن على صحته عمل به وما اعرض الاصحاب عنه اوشذ يجب اطراحه انتهى وما افرد السيد قدس سره غيره من المتقدمين بالاحتياط عن العمل به على ما هو المشهور منه هو الثاني لا غير يظهر مما قال في جواب المسائل التبانيات المتعلقة باخبار الاحاد ان اكثر اخبارنا المروية في كتبنا معلومة مقطوع على صحتها اما بالتواتر من طريق الاشاعة والاذاعة او بامارة وعلامة دلت على صحتها وصدق رواتها فهي موجبة للعلم مقتضية للقطع وان وجدنا موضعة في الكتب بسند مخصوص من طريق الاحاد انتهى ويؤيد المقامين ما ذكره العلامة الحلي في نهاية تعجز العلوم بقوله واما الامامية فالاخباريون منهم لم يعولوا في اصول الدين وفروعه الا على اخبار الاحاد المروية عن الائمة عليهم السلام

والاصوليون منهم كابي جعفر الطوسي وغيره وافقوا على جبر الواحد والمنكر
سوى المرتضى واتباعه انتهى واما خبر الاحاد بالمعنى الثالث المقابل للمتواتر فلم
يتحقق عن احد نفيه على الاطلاق وعدم تجويز العمل به راسا بحيث انه غير
متواتر لم يعتبره المتاخرون في اصول الدين لانه من حيث انه غير
مقطوع به ليس بحجة فيها ولعل السر فيما نقل عن المتقدمين من الاخبار بين
اعتباره فيها ايضا انه يكون مؤيدا للحجج العقلية فتطمئن النفس به
فيها او مرشدا غالبا لمن تامل فيه الى مقدمة من مبادئ حجة عقلية لا تتم بدونها
كما يرى في كثير من المرويات عنهم عليهم السلام في الاصول فحينئذ وان لم يكن
بنفسه حجة ولكنه يهدي بمضمونه المتامل فيه الى المطلوب فظهر ان الاخبار
التي يستفاد منها علم العمل غير منحصرة في المتواتر اتفاقا وظاهر ان الاعتبار
المحفوظ في اصول القوم بما ان الطلق عليها اخبار الاحاد فانما هو بالمعنى الثالث
لا الاول الغير المعتبر عند الاكثر ولا الثاني الغير المعتبر عند السيد قدس سره
ايضا فانه تتبع سيرهم دال على شدة اهتمامهم في تحقيق اصولهم عما لا يصح عندهم
انتسابه الى اهل العصمة بطريق معتمد عليها نعم لا يبعد فيمن تاخر عنهم ادعاء
بعض من غير بنا في الاصول المعتمدة في جملة مرويات اظهار الا للتوسع وهذا
اعتنى جمع من مشايخنا المتاخرين في الدين رضوان الله عليهم اجمعين

في اواخر

في آواخر زمان الغيبة المصنف واوائل الكرى تهذيبا وتنقيحا في مصنفاتهم المشهورة
حفظ الشيعة من الخبر وتاييدا لهم في تلك الفترة فان قلت حاصل ما يستفاد
من العبارات التي نقلناها عن القوم ان من جملة الاخبار الغير المتواترة خبرا
معمولا به اتفاقا فلا يحصر العمل في المتواتر وان منها خبرا غير معمول به بينهم اصلا
وخبرا ايضا هو محل النزاع بين هذين القدوتين في انه هل يجوز العمل به ام لا فحق
تنقيح المقام يقتضي توضيح هذه الاقسام بتجديدها باعتبار انفسها ايضا وتبيين
سر هذا الخلاف وتحقيق ما هو الحق منها قلت الخبر الغير المتواتر ينقسم الى ثلثة اقسام
الاول ما اعتمد عليه عوام الطائفة بحيث لا يكون له منكرا منهم اصلا وليس له معارض معول
به هو المجمع عنه بالجمع عليه الموصوف بانه لا ريب فيه في بعض الروايات وهو الذي
عليه التعويل في الفتاوى بينهم وهو الذي عليه استظهار السيد قدس سره حقيقة
فيما يستدل على صحة المسايل باجماع الطايفة اذ ليس اجماعهم في غير المتواتر بينهم
مستند سواه ولا ينافي ذلك دلالة الاجماع على صحة العكس لانه كثيرا ما يستدل
بالفرع لظهوره على وجود اصل يخفى له بدون العكس وبهذا ظهر سر استدلال
السيد قدس سره بالاجماع لا بمثل هذا الخبر وان كان صحيحا ايضا عنده بدلالة الاجماع
لانه حجة اجماعهم ثابتة بالبرهان عنده وحجية الخبر ثابتة بهذا الاجماع فهذا الاجماع
وان كان فرعا في الوجود لكنه اصل في الاستدلال الثاني لم يعتمد عليه احد

كثيرا ما

بيان اقسام الخبر

بيان المجمع عليه

من المخالفين بل معروف عندهم من النوادر والشواذ فالمشهور اعتمد عليه جميع منهم
اختاروا العمل به لكونه ما خوذا من الثقة مع ان له معارضا وتوقف فيه جمع آخر
من دون رد وانكار له وان اختاروا العمل بما يعارضه لمثل ذلك فاجمع فيه وصفا
عدم اتفاق الجميع في قبوله واتفاق الجميع على عدم رده وهذا المقام هو مطرح النظر بين
فاختاره رئيس الطائفة نظرا منه الى هذا الاتفاق واحتاط السيد قدس سره فيه
من جهة عدم اتفاقهم على العمل به فيعمل حينئذ بجواز اختيار الكتاب المجمع عليها الموافق
للاحوط فيقع العمل براجح منها ايضا لكنه لا من حيث هو بل من حيث موافقته
للكتاب الذي لا ريب فيه ثم ان المعلوم من طريقة السيد قدس سره على ما دل عليه
مقالاته في رسائله انه لو لم يوجد لاحدهما مخصوص في كتاب الله موافقة توقف
فيه ان تيسر كما هو الاصل في العقل والا يعمل باحتياط فلو تيسر حينئذ مع ذلك رعاية
اختيار ما لا يوافق العامة ايضا كان احوط بلا شبهة فان الظاهر فيما وقع موافقا
لهم ومخالفا ايضا ان يكون الموافق صادرا عن تقية بمقتضى اصل طريقة ان لا
يترك هذا الاحتياط ايضا وان لم نجد في كلامه التوعض لذلك ولعله لما يظهر
في تصانيفه من تحري طرق الرفق بحال المداراة معهم طالبا لاقبالهم على الحق بحسن
تاليف لقلوبهم كما هو شيمته في سلوكه معهم على ما يظهر من تتبع تصانيفه فهذا جملة
يوافق ظاهر طريقة السيد قدس سره مقتضى الاخبار المأثورة المشهورة بين اصحابنا

بلغت

بيان ان طريقة السيد قدس سره في العمل بالاخبار المتعارضة

فسح في الخبر الذي ان الشيخ العمل

واحتياط السيد رحمه الله فيه

مئات العصمة المذكورة في خطبة الكافي في الترجيح بين الخبرين المتعارضين منها
خذوا بما اجمع عليه فان المجمع عليه لا ريب فيه ومنها اعرضوهما على كتاب الله
فما وافق كتاب الله عز وجل فخذوه وما خالف كتاب الله فردوه ومنها دعوا ما
وافق القوم فان الرشد في خلافهم ومنها بايهما اخذتم من باب التسليم وسعكم ويوافق
ايضا ما ورد عنهم عليهم السلام في هذا الباب من التوقف والاحتياط كقولهم لا تعمل بواحد
منهما حتى يأتي صاحبك فتسأله عنه وقولهم اذن فخذ بما فيه الحائطة لدينك واترك
ما خالف الاحتياط فظهر ان طريقته طريقة محكمة متقنة ولكنه انما يأتي هذا النوع من
الاحتياطات في العمل لو كان سهلا او قريبا منه في التحرج والتبع ولا يتيسر لاكثر
المكلفين فلا يعم التكليف بذلك على الظاهر لانتفاء الحرج في الدين اتفاقا ولذا قال
ثقة الاسلام نور الله مرقده في خطبة الكافي بعد ذكر الثلث الاول من الروايات المذكورة
المأثورة في طرق الترجيح عنهم عليهم السلام رعاية للتوسعة المنظورة في الدين لعموم
المكلفين بقوله على صيغة المتكلم مع الغير ونحن لا نعرف من جميع ذلك الا اقله ولا نجد
شيئا احوط ولا اوسع من رد علم ذلك كله الى العالم عليه السلام وقبول ما وسع من الامر فيه
بقوله بايهما اخذتم من باب التسليم وسعكم انتهى والظاهر ان رئيس الطائفة رحمه الله اخذ طرف
منه فصارت موجبة موافقة للتوسعة والاحتياط كليهما بقي ههنا دقيقة لطيفة هي
انه ضيق السيد قدس سره الامر على نفسه واوقعها في مشقة تتبع الظواهر والاجماعات

بيان ان طريقة رئيس الطائفة ايضا من طرق الاحتياط

اقرب الاحتياط طريقة السيد الرئيس

والاخلاقيات ليقضي به حق الاحتياط الذي يفوت في تلك التوسعة فكيف يستقيم
مع ذلك قول ثقة الاسلام طاب ثراه في صورة التوسعة المذكورة ولا نجد شيئا
احوط ولا اوسع انتهى زيد في علاه الاحوط ايضا في هذا المقام هذا الاوسع لا ما يقابله
الذي اختاره السيد قدس سره فنقول يحكم حق التامل في هذا المقام لثقة الاسلام
وذلك لان الروايات حتى بناء على الترجيح بين المتعارضين متعارضة ايضا كما ترى
وفي اختيار رعاية تقديم ما فيه لبعضها في العمل كما التزمه السيد مظنة اتحاد
على الراي والاتحسان فالاحوط ان يختار المكلف ايا شاء منها ايضا على جهة التسليم
وتبوك امرهم من حيث انه امرهم بدون ضم شيء اخر من قوة الفكر ودقة النظر
ليخرج به عن حد التشبه باهل الراي ويدخل في الضعفاء المرحومين كما هو المروي
عن ابي جعفر عليه السلام رحم الله الضعفاء من شيعتنا انهم اهل التسليم فان احق منها ما يجب
الى مؤنة مكلفة التفتيشات والانظار وقع ايضا فيما فرضه كالاخيف فلم يحصل لمع ارتكاب
هذا العنت حق الاحتياط فضلا عن الاحوط مطلقا بالاخرة قبول التوسعة المذكورة
اولا كما صرح به ثقة الاسلام عطر الله مضجعه فتدبر واحفظ فان المقام من مزال
الاقدام فان العلامة رحمه الله صرح فيما مر منه كلامه في النهاية بوقوع اهل النزاع بين السيد
الرئيس قدس سرهما ولكنه لم يجر محل النزاع بينهما وتوهم بعض الفضلاء ان لا نزاع بينهما اصلا
بل صرح بان اصاغر المتقدمين على زمن العلامة لم يذهب الى حجية خبر الواحد وغفل عن تصريح الرئيس

في العدة

في العدة بحجيته واستدلاله عليها والمحقق الاسترابادي بنى تحقيق هذا المقام على
زعمه من انه لا يجوز العمل الا بالخبر المقطوع الورود عن اصحاب العصمة فبعد ما نقل
كلام الرئيس في اول الاستبصار قال اقول صريح كلام رئيس الطائفة قدس سره
انه لا يجوز العمل بخبر لا يوجب القطع بما هو حكم الله في الواقع او حكم ورد عنهم عليهم السلام
ويجوز العمل بخبر يوجب القطع بورود الحكم عنهم عليهم السلام وان لم يوجب القطع بما
هو حكم الله في الواقع وما صرح به رئيس الطائفة وهو المستفاد من الروايات المتواترة
عن العترة الطاهرة عليهم السلام هو مراد علم الهدى عند التحقيق فصارت المنافشة
بين التحريرين العلمين المقدسين قدس سرهما لفظية لا معنوية كما توهمه العلامة
ومن تبعه انتهى واورد عليه ان دعوى صراحة كلامه فيما ذكره ممنوعة اذ ليس
فيه ما يرشد اليها بل فيه ما يدل على خلافها كما لا يخفى انتهى فظهر من مطاوي ما
ذكرنا طريقة خواص القدماء على التفصيل مع ما اوجب زيادة بصيرة فيها
من دقايق الجرح والتعديل فالتزمها وكن موها فانها نسقاء للعليل وشفاء للعليل
فان قلت سلمنا ان عمل القدماء من الاخباريين على طبق العلم لهم بجواز الاخذ
بظواهرها وصل اليهم من مشايخهم من هذه الاحاد فيجوز ان يكون حصول هذا
العلم بمخفاياهم لقرب ازمانهم من زمان ظهور ائمتهم عليهم السلام والمراد انه كيف
يحصل هذا العلم لنا في هذه الازمان قلنا يحصل لنا بعد تتبع علوم لا يبقى بها

نوهم بعض نقاة السيد والرئيس
في العمل بالخبر الواحد وزوره
الرئيس
بيان امكان حصول العلم بالحكم
الواقعي من هذه الاخبار الزمان

نبين لنا في كيفية طريق العمل منها العلم بيقاء التكاليف الشرعية الى يوم القيمة مع
ما اعتبر فيها من الخصوصيات التي لو انفوتت منها لانسلخت عن حقيقتها ولم
يكن هيئة لنا الا بين طريق الاحاد وكيف الممكن يكون ما يعد ثلثا من الاربعة
مثلا اذا راجعنا وجدنا وتاملنا في الاحكام المتعلقة باجزاء الصلوة الظهر
مثلا وشرايطها وموانعها وما يتعلق بها المرجع شيئا منها حاصلا لنا من غير
طريق الاحاد الا كونها اربع ركعات في الحضر وكونه اول وقتها الزوال واشتمالها
على الاركان المشهورة في الجملة وما شابه هذه من الضروريات الدينية وهذا
هو حال جميع المكلفين من الطائفة جاهلا او عالما عاميا او غيره في هذه
الازمان عند التتبع والانصاف فهو امر عام البلوى لا مفر منه ومنها العلم
بان المعاصرين لاهل العصمة حتى خواص اصحابهم من كان بعيدا عن حضرتهم
بمسافة يوم بل اقل كانوا لا يمكنهم العمل في الاكثر الا بما وصل اليهم غيرهم
ممن وثقوا به في الجملة من اخبارهم وآثارهم ولم ينقل عنه احد منهم توقفه
عند سماع شيئ من الاحكام ممن روى عنهم حتى يضم اليه خبرا آخر ومنها العلم
بان حصة ائمتنا عليهم السلام في تعليم خواص شيعتهم وخلص اصحابهم هذه الاحكام
مع ما يثبت عنهم من الاهتمام في تفهيمهم والامر بحفظها بالكتابة وبث علمهم في
اخوانهم واياباتهم لبتهم غيبهم وامثال ذلك ليحفظوا لشيعتهم احكامهم الى آخر

باب قصد

الزمان

الزمان بان ادخلها القديم الى الحديث وعلمها الى الباقي وهكذا ومنها العلم بان جميع فقرات المسبوق

هذه الطائفة المحقة هذه الاخبار في اصولهم وتصانيفهم انما هو لارشاد المسترشدين
الاخذ بها والعمل عليها فلو لا ان التمسك بها معلوم الجواز بينهم لرد بعضهم على بعض
انكروا هذا الجمع والتصنيف منهم ونقل الينا هذا الرد والانكار مع ان المنقول خلافه
من انهم عضوا بعض ذلك على الائمة عليهم السلام فلم ينكروا ذلك منهم بل استحسنوه وانتفعوا
مؤلفها ككتاب الحلبي المعروض على الصادق عليه السلام وكتاب يونس والفضل بن شاذان المعروضين
على العسكري عليه السلام ومنها العلم بانهم عليهم السلام ما اشترطوا على هؤلاء النقلة لهذه العلوم الى
غيرهم في شئ من الروايات ان يذكروا لهم جميع الوسايط الى المعصوم لينظر المتعلم او الى تعديلهم جرحهم
بتتبع احوال كل واحد منهم ثم يعمل بما ادى اليه نظره من القبول والرد بما اشترطوا عليهم
ايضا ان يذكروا له خصوص المعصوم الذي اخذ هذا العلم منه بل ولا ان يجزموا بانه
ماخوذ من المعصوم ايضا اعتمادا على دلالة شاهد الحال من اوضاعهم وطريقتهم الماخوذة
من ائمتهم عليهم السلام انهم لا يفتون في مسالة بقول مطلق الا عن علم منهم دون الراي والمقايسة
كيف ولو كانوا اشترطوا عليهم شيئا من هذه الشروط لنقل الينا عادة ولكان ينكر بعضهم
على بعض رواية المراسيل او المقاطيع او المرفوعات او المضمرات او الفتاوى المطلقة
المعلومة الابتناء على العلم وهذه العلوم الحاصلة لنا بالتتبع مما انضم اليها بالضرورة
الدينية من عدم جواز رد قول مؤمن في خبره يظهر لنا دليل على كذبه تستلزم

القطع الذى لا يمكن القدح فيه بالشبهات فاذا وصل الينا من ثقة فى الدين محتاط فى
القول بغير علم معدود من رواة احاديثهم عليهم السلام شئ من تلك العلوم يجوز لنا الاخذ
به وان كان خاليا عن ذكر السند بل وعن ذكر المعصوم اليه خاصا او عاما فلو ذكر لنا مع ذلك
شيئا منها ايضا ونحو الفصل فكيف اذا وصل الينا به العلوم من المشايخ العظام المجمعة كلمة
العلماء المتتبعين لاحوالهم على فضلهم وديانتهم وورعهم كمشايخنا المصنفين للاصول الاربعة
المشهورة وكالشيخ الاجل المفيد والسيد السند المرتضى علم الهدى والسيد رضى الدين اخيه الجامع
لنهج البلاغة وامثالهم رضوان الله عليهم وشكر الله مساعيهم فثبت بذلك معرفتنا بجواز
العمل بما فى كتبهم ومصنفاتهم المعلوم استنادها اليهم بالتواتر ونحوه ثم كيف اذا كان مصنف
الكتاب من مشاهير تلك المشايخ واقدمهم زمانا واجمعهم واورعهم فى الدين وافقههم واتقنهم فى
مذاهب العرفان واليقين باتفاق جميع الطائفة بل باجماع العامة والخاصة كالشيخ الجليل باتفاق
جميع الطائفة بل باجماع العامة والخاصة كالشيخ الجليل ثقة الاسلام وعين اعوام الانام ابى
جعفر محمد بن يعقوب الرازى الكلينى قدس الله روحه ونور ضريحه فانه اعترف بفضله الموافق
والمخالف والمخصف والمعاند الى زيارة قبره فى باب الجسر ببغداد من المخالفين المعاندين
ايضا والاستمداد ببركته والتضرع عند شبكته والتبرك بشيخ المشايخ مستمرة الى الآن
يكفيك فى ذلك كتابه الكافى الذى نقل عنه اكابر الفضلاء انه لم يصنف فى الاسلام كتاب يوازيه
او يدانيه فان امتيازه بالمرتبة والمتانة والاحكام والاتقان عن سائر التصانيف عند

اللبيب الفطن كامتياز الشمس من سائر النجوم حتى ان مع ظهور جلالة شانه عز ادراك
اهل ذلك العصر خصوصا فانه يرجع الى تحسين نفسه وصفه فى خطبته بانه كتاب يجمع فيه من
جميع فنون علم الدين ما يكتفى به المتعلم ويرجع اليه المسترشد ويأخذ من يريد علم الدين
والعمل به بالآثار الصحيحة عن الصادقين عليهم السلام والسنن القائمة التى عليها مدار العمل
وبها يؤدى فرض الله عز وجل وسنة نبيه ثم ان الحق ان من تامل فى هذا الكلام وفى
سائر فقرات خطبته وانصف من نفسه ورفض الاهواء والاعتساف لطالبى الحق عن طبعه
علم منه بلا عروض شك واختلاج ريب ان ما جمعه فيه انما هو لقصد الاخبار
وايجاب التدين به فى زمن الغيبة الكبرى مع احتمال كونه مأمورا به من الناحية
المقدسة احتمالا قريبا جدا فانه من المعلوم المشهور انه كان صنفه ببغداد
فى مدة عشرين سنة فى زمان الغيبة الصغرى وعدم انقطاع السفراء فانه على الله
سنة ثمان وعشرين وثلثمائة سنة وفات ابى الحسن على بن محمد
السمرى رحمه الله آخر الثقات الامناء وخاتم المنصوص عليهم من السفراء بين الصاحب
وخواص شيعته وهى سنة يقال لها فى عرف اهل التواريخ سنة تناثر النجوم باعتبار
ارتحال الاكابر والاعيان فان فى تلك السنة ارتحل اليه على بن الحسين بن موسى القمى
والد الصدوق رحمها الله صاحب الرقعة والتوقيع فى الناحية المقدسة ووقوعها
دل عليه ايضا من القضاء الكواكب الكبار بحسب المشهور من احكام المنجمين او المسطور

شرحة الملاح المأثورة والمجلة كان قدس سره في جميع مدة عمره معاصر السفراء رحمهم الله
وانما في زمان الغيبة الصغرى ان لم يكن عمره زايدا على اربع وسبعين والايكن ان يكون
ممن ادرك زمان ظهور الصاحب بل ايام العسكريين ايضم عليهم الصلوة والسلام فبعيد كل
البعد ان لا يعاشر السفراء ولا يخالطهم مع هذه المجاورة ومع كونه في هذه المرتبة في الفضل
والورع والاهتمام في امور الدين بل وان لا يعرض توسطهم حاله وشغله على الناحية المقدسة
ولا يحصل الاذن منها في هذا المطلب الجليل فانه ليس بامر سهل بل هو من عمدة اسباب انتظام امر
الشيعة في طريقتهم وازالة التحير عنهم في فترتهم وتجديد لهمات ما كان شارف الاندراس من
الاصول الاربعمائة المشهورة وغيرها من الكتب المعول عليها بين اصحابهم ذكر ابن الاثير من
المخالفين في جامع الاصول في وصفه قدس سره انه مجدد مذهب اهل البيت عليهم السلام في
راس المائة الثالثة بعد ما ذكر ان علي بن موسى الرضا عليه هو المجدد لهذا المذهب في راس المائة
الثانية وذلك لوجوه واضحة النبي عن وجوب ثبوت مجدد للدين في راس كل مائة فتدبر ولا
تغفل وعلم ايضا مما شرح قدس سره في هذا الكلام بان كل ما ذكر في كتابه هذا هو من الاثار الصحيحة
عند العاد قين الى ما لعل بها يودي فرض الله عز وجل وسنة نبيه عدم الاحتياج فيه الى
الفحص والتفتيش عن احوال رجال اسناده وانه فضل مذكور على سبيل التبرك بذكر المشايخ
اولدفع طعن المخالفين ان كتب احاديثهم غير معنعنة كما قيل انه غير موقوف على الحقيقة صحيحة
الاحاديث المسطورة فيه قال صاحب الفوايد من الامور المعلومة عند من تتبع كتب الاخبار

بيان ان الاجادة ليست منحصرة حال
السند والرجال والكافر
وبيان ما هو سبب ذكرها

الرجال ان الاصول الصحيحة والاحاديث المعتمد عليها كانت في زمان الامام ثقة
الاسلام محمد بن يعقوب الكليني قدس سره ممتازة عن غيرها ومن المعلوم انه لم يقع
من مثله ان يجمع بينها في كتاب واحد في مقام الهداية والارشاد من غير نصب علامة
مايزة ذلك ظن الذي لا يوثق انه ثقة ويظهر من سياقة كلامه ايضا ان الصحة غير مختصة
ببعضها دون بعض بل عبارة عن معنى يوجد في جميعها فليس المراد بها المصطلح عليها في
عرف المتاخرين من المجتهدين الذين قسموا احاديث كتب اصحابنا بتلك الاصطلاحات العامية
الى الاقسام الاربعة المشهورة باعتبار رجال سندها احدها الصحيح الغير المعتبر اصلا
قال الشيخ البهائي رحمه الله في اوايل كتاب مشرق الشمسين استقر اصطلاح المتاخرين
من علمائنا على تنويع الحديث المعتبر ولوفى الجملة الى الانواع الثلثة المشهورة احدها الصحيح
والحسن والموثق بانه ان كان جميع سلسلة سنده اماميين ممدوحين بالتوثيق الصريح
او اماميين ممدوحين بدونه كلا او بعضا مع توثيق الباقي فحسن وكانوا كلا او بعضا
غير اماميين مع توثيق الكل فموثق وهذا الاصطلاح لم يكن معروفا بين قدمائنا قدس الله
ارواحهم كما هو ظاهر لمن مارس كلماتهم بل كان المتعارف بينهم اطلاق الصحيح على كل حديث
اقتضى بالقرائن اعتمادهم عليه او اقترن بما يوجب الوثوق والركون اليه انتهى وقد ذهب
صاحب الفوايد الى ان معنى الصحيح عندهم ما علم علما قطعيا ورود شئ المعصوم ولو كان من
باب التقية ولا يخفى ان التزام هذا المعنى في الصحيح اذا طرء محتاج اليه بعد ثبوت العلم بجواز

التدين بتلك الآثار واستفادة الاحكام الواصلية منها وكذا ما الزم منا انه لايجوز
العمل منها بغير قطعي الدلالة على المراد بنفسها او بالقرائن بناء على ان العمل لو بني على غير
ذلك لكان مبنيا على غير علم فيكون مبنيا على الظن المنهي عن اتباعه قال الاستاد دام ظله في
حواشي العتق ان بناء طريقته على توهم انه ليس واسطة بين العمل والحكم لاجل الظن بحكم
الله تعالى الواقعي وبين العمل والحكم لاجل العلم بصدور الرواية عن المعصوم مع العلم بالمراد
بها وهذا باطل لجواز العمل والحكم بظواهر القرآن او ظواهر الروايات الجامعة للشروط
لاجل العلم بان الحكم مدلول ظاهرها سواء كان الحكم مظنونا ام لا وسواء كانت
الروايات معلومة الصدور عن المعصوم ام لا انتهى فان قلت على ما ذكرتم يجوز
لن العمل بما في هذه الكتب من الروايات عنهم عليهم السلام بعد فهم ظواهرها من
دون سماع من شيخ او قراءة عليه او نحوهما من انحاء التحمل كالاجازة والمناولة
كما اشتهر وهذا خلاف ما ذكره السيد المرتضى قدس سره في بعض اجوبته عما سئل
عنه من انه هل يجوز لعالم او متمكن من العلم او عامي الرجوع في تعرف احكام ما
يجب عليه العمل به من التكليف الشرعي الى كتاب مصنف كالرسالة المقنعة
ورسالة ابن بابويه او كتاب رواية كالكافي للكليني او كتاب اصل ككتاب الحلبي ام لا
يجوز فقال انه لا يجوز لعالم ولا عامي الرجوع في حكم من احكام الشريعة
الى كتاب مصنف لان العمل لابد ان يكون تابعا للعلم على بعض الوجوه والنظر في الكتاب

لا يفيد

لا يفيد على انتهى قلنا من المعلومات التي لا شك فيها ان مطالعة كل كتاب متواتر
النسبة الى مؤلفه اذا اطمأن الركن بصحته من وجوهها انما هي بمنزلة سماع نطق مؤلفه
بما فيه فلا يفيد مجرد سماعه من غيره ولا الاجازة او المناولة وما شابهها مما اعتبروه
زيادة فائدة فضلا عن ان يكون من شروط جواز الاخذ به كما توهم قال احد اصحاب المعالم
فاعلم ان اثر الاجازة بالنسبة الى العمل انما يظهر حيث لا يكون متعلقها معلوما بالتواتر
ونحوه لكتب اضرابنا الاربعة فانها متواترة اجمالا والعلم بصحة مضامينها تفصيلا
يستفاد من قرائن الاحوال ولا مدخل للاجازة فيه قالوا وانما فائدتها حينئذ تقليل
سلسلة الاسناد بالنبي والائمة عليهم السلام وذلك امر مطلوب مرغوب للمتين كما لا يخفى
انتهى فينبغي ان يحمل كلام السيد على صورة اذا لم يكن للناظر فيه علم بنسبة المصنف او
على اختصاص عدم الجواز بالكتاب المصنف المذكور في الفتاوى المطلقة المجردة عن
الرواية لاقتصاره في الجواب عليه فلا يشمل ما عطف عليه السائل من كتاب الرواية و
كتاب الاصل فيكون مضايقة في العمل بالفتوى المطلقة باعتبار امكان انتهائها على
اخبار الاحاد بالمعنى الذي لم يجوز العمل به كما مر لا في العمل بالرواية المشتمل عليها مثل
الكافي واصول الحلبي فان قلت فكيف الحال في صورة تعارض الروايات قلنا قد مرت
الاشارة الى ان طريق الترجيح ايضا يتبين في هذه الصورة مستفادة منها ايضا بدون احتياج
الى خارج كما يلوح من لفظ ما يكتفي به المتعلم من خطة الكافي وان الاحوط والاوسع الاخذ بكل

ما شاء المكلف منها من باب التسليم لا من باب اتباع الظن ولا من باب الاستحسان
بميل النفس والهوى ولا من باب كون الاخذ باحدها اسهل وامثال ذلك فان قلت هذا
كله انما يجري في عمل من يمكنه الرجوع الى تلك الاصول والاستفادة منها فكيف حال من
لا يمكنه ذلك كالعامي قلنا يعلم كل عامي متوصل اليه وجوب طلب العلم في مسائله المحتاج اليها
وكل من له توصل اليه ذلك فيكون معذورا ان مطلوبه هذا انما يحصل له من استفادته من
العلماء الموثوق بهم فيعلم وجوب الرجوع اليهم فيما يحتاج اليه لعمل نفسه او لطريق
سلوكه مع غيره كما في صورة التنازع ومعلوم لنا ايضا انه لا يحصل معرفة العالم بغيره
وكذا الموثوق به عن غيره الا بعد من التفتيش والتتبع فبعد تحصيل تلك المعرفة اذا رجع
العامي في تعلم مسئلة يعلم انه يلزم عليه الاخذ به فيترتب عمله على العلم ايضا واما سؤال
العالم بالنسبة اليه فيلزم ان يكون على نحو ما علمه من الاخبار والآثار فيلقي اليه الرواية
بلفظها او بظاهر معناها بعنوان الاخبار والاعلام دون الاجبار والالزام لئلا يخرج
الى الافتاء والقضاء المعلوم له انها لا يجوز له للعالم بالاحكام الواقعية اذا عرفت
ما ذكرنا بتفاصيله تبين لك ان اهل العلم لا يعولون في غير الضروريات الدينية
وما يجري مجراها على غير الكتاب والاخبار المروية عن اهل البيت المشتملة على السنن
النبوية ويجتنبون من اتباع الآراء والظنون في استنباط المعاني منها بل يعتبرون
الظاهر ولا يتجاوزون عنه فلا يوجد بعد التتبع في ظاهر شيء منها خلافه

عدم

عنهم كلهم بالمبلغ فيه خطاب ايانا المشافهة سمعا على ما شرح به الصدوق رحمه الله في الاعتقادات
او التخيير بين اقوال الطائفة المحقة فيه لو كانت والا التوقف بحكم العقل كما مال اليه السيد
المرتضى قدس سره واما اهل الاجتهاد المتعوون لظنونهم في نفس الاحكام فمع اختلاف
آرائهم وتفرق اهوائهم كما يطلع عليه المتفقوا ايضا على انقسام المرجعية المجتهد ومقلد
فوجوبه على المجتهد في تحصيل الظن بالاحكام الواقعية وعلى المقلدين الاخذ بمقتضى
ظنونهم واتفقوا ايضا على ان ظن المجتهد بحكم موجب لعلمه يجوز العمل به والافتاء لمقلديه
وعمدة مستمسكاتهم في ذلك الاجماع الذي يدعونه حتى ان صاحب المعالم في الخاتمة
صرح به يقول ان التعويل في الافتاء على ظن المجتهد المطلق انما هو على دليل قطعي وهو
اجماع الامة عليه وقضاء الضرورة به انتهى واتفقوا ايضا على وجوب الاجتهاد على
الكفاية واتفقوا ايضا على عدم انحصار المدرك الحكم الشرعي المقطوع به في الكتاب
والسنة وعلى انحصار مدركه منها في غير المعلومات المراد من النصوص المعلومة من الكتاب
وفي مثله من المقطوعات الصدور من السنة وكذا في غيرها كغير المعلومات الوقوع من
معلومات الحجية من الاجماع بناء على عدم دخول القطعيات من الاحكام في المسائل
الاجتهادية لان المجتهد من حيث هو مجتهد غير قاطع بشيء وبعبارة اخرى صحة اطلاق العالم
على المجتهد باعتبار معلوماته لا باعتبار مظنوناته وبالعكس فكل عالم من حيث هو غير
مجتهد وكل مجتهد كذلك غير عالم فافهم واتفقوا ايضا على جواز مخالفة مجتهد لمجتهد آخر

المختلفين

في الحكم ثم انهم اختلفوا هل كل من المجتهدين مصيب ام لا فمنهم من زعم كابي الحسن والجبائي وابنه هاشم والي حنيفة ان ليس لله تعالى حكم معين في كل مسئلة يجري فيها الاجتهاد من غير المعلومات قطعا كالضروريات الدينية بل انه فوضه الى آراء المجتهدين وظنونهم فما ادى نظر المجتهد اليه فهو حكم الله الواقعي في حقه وحق مقلديه ويقال لهم المصوبة ومنهم من ذهب كجميع الخاصة والاصم وبشر المريسي من العامة الى ان الله تعالى في كل واقعة حكما معينا يعلمه العالم وله ولكن من لم يعلمه واجتهد فيه فقد تتفق له الاصابة وقد لا تتفق ويقال لهم المخطئة فدليل الخاصة على بطلان هذا التصويب ظاهر فانه من ضروريات مذهبهم ان لله تعالى حكما معينا في كل حادثة الى يوم القيامة وان علم الجميع عند الائمة الطاهرة العارفين بكتاب الله المحيط بها بظواهره وبواطنه انتهى موضع الحاجة من كتاب لسان الخواص فان امعن فيه الناقد البصير اذعن بانه المناص وبانه يحصل منه المهالك الخلاص

الحديث الثاني والعشرون

قال الشيخ الجليل ابو جعفر محمد بن الحسن بن علي الطوسي روح الله روحه في اوائل امالية اخبرنا جماعة عن ابي المفضل حدثنا عبد الله بن ابي سفيان ابو محمد القرشي الشعراني املاء من اصل كتابه بالموصل قال حدثنا ابرهيم بن عمرو بن بكر السكسكي قال حدثنا محمد بن شعيب بن شابور القرشي قال حدثنا عثمان بن ابي العاتكة الهلالي عن علي بن يزيد انه اخبره ان اباعبد الرحمن القاسم بن عبد الرحمن عن جده عن ابي امامة الباهلي انه سمع علي بن ابيطالب البصير يقول ما اوى رجلا ادراك عقله الاسلام وولد في الاسلام يبيت ليلة سوادها

والامام يصلي كان قبلي قال علي عليه السلام فما بت ليلة قط منذ سمعتها من رسول الله حتى اقرؤها ثم قال يا ابا امامة اقرؤها ثلث قرات في ثلثة اجابين كل ليلة قلت وكيف تصنع في قراءتك لها يا ابن عم محمد قال اقرؤها قبل الركعتين بعد صلوة العشاء الاخرة فوالله ما تركتها منذ سمعت هذا الخبر منكم حتى اخبرك به قال ابو امامة فوالله ما تركت قراءتها منذ سمعت هذا الخبر من علي بن ابيطالب حتى حدثتك وقال اخبرك به قال القاسم وانا ما تركت قراءتها كل ليلة منذ حدثني ابو امامة فيضلها حتى الآن قال غالب بن يزيد واخبرك اني ما تركت قراءتها في كل ليلة منذ حدثني القاسم في فضلها قال ابن ابي اعاكمة فما تركتها في كل ليلة منذ بلغني في فضل قراءتها بلغني قال ابن شابور وانا ما تركت القراءة بها في كل ليلة منذ بلغني عن رسول الله قوله في فضل قراءتها قال ابرهيم بن عمرو بن بكر وانا ما تركت قراءتها منذ بلغني هذا الحديث عن رسول الله قال ابو محمد عبد الله بن ابي سفيان وانا ما تركت قراءتها منذ كتبت هذا الحديث عن رسول الله في فضل قراءتها قال ابو المفضل وانا بعقبه ركب ما تركت قراءتها منذ سمعت هذا الحديث من عبد الله بن ابي سفيان عن الذي صح حدثكم به يقول المستعين بالمعين جابر هذا الكلام المعين نقلت هذا الحديث من كتاب من الامالي مقابل بكتاب صحيح بخط ابن السكون رحمه الله ولم يكن فيه بيان ثلثة اجابين كل ليلة وذكره صاحب الجمار رحمه الله في كتاب الصلوة ونقلته من كتاب المسلسلات للشيخ جعفر بن احمد القمي بتغيير يسير في الروات والكلمات وصحيحه تبيين ثلثة اجابين بقوله اقرؤها قبل الركعتين بعد صلوة العشاء الاخرة واقرؤها حين اخذت مضجعي واقرؤها عند ترى من التحر الحديث وسمي فضل قراءتها في هذين الوقتين في الفضل الاول

ومرتبة الحديث الثالث من هذا الكتاب بيان المراد من المشكلات ونقل ما قالوا فيها
من الروايات ثم لما كان هناك مطالب مهمة لا يسع هذا المختصر بيانها
الهمة انقضى على نقل بضع مئة في ثلثة فصول راجيا من الله تعالى توفيق الوصول الى ما
يقتضي حسن القبول انه اكرم مسئول واعظم مامول الاول في فضلها الثاني في
منتهاها الثالث في تفسيرها **الفصل الاول** في فضل اية الكرسي **فنقول** هو امش عدة الامة
لابن فهد رحمه الله تعالى قال الخفاجي البيضاوي هذه الاية مشتملة على امهات المسائل
الالهية فانها دالة على انه تعالى موجود واحد في الالهية متصف بالحية واجب الوجود
لذاته موجد لغيره اذ القيوم القائم بنفسه المقيم لغيره منزه عن الجسم والحلول متبرء عن
التغير والفتور لا يناسب الاشباح ولا يعتريه ما يعتري الارواح مالك الملكوت و
مبدع الاصول والفروع ذو البطش الشديد الذي لا يشفع عنده الا باذنه
عالم بالاشياء كلها جليها وخفيها كليها وجزئيها واسع الملك والقدرة على
كل يصح ان يملك ويقدر عليه لا يؤوده شاق ولا يثقله شان متعال عما يدركه
فهم عظيم لا يحيط به وهم ولذلك قال صلى الله تعالى عليه وسلم ان اعظم آية في القرآن اية الكرسي متزوجها
بعث الله ملكا يكتب بخضاة ويجور بسياته الى الغد من تلك الساعة انتهى **وفي**
الكشاف قال قلت لم فضلت هذه الآية حتى ورد في فضلها ما ورد قلت لما تضمنت
الآية في دار الاهتجرتها الشياطين ثلثين يوما ولا يدخلها ساحر ولا ساحرة
اربعين ليلة يا عجبا علما اهلك ودلك وجرانك فما نزلت آية اعظم منها
قلت لما فضلت لم سورة الاخلاص من شهادتها على توحيد الله وتعظيم وتمجيد
وصفاته العظمى والامر المذكور اعظم مراتب الغرض كان اعظم ذكرا كان افضل
من اية الاذكار وبهذا يعلم ان اشرف العلوم واعلاها ما تعلق بذات الله تعالى علم

حسبما يسع م

ما ورد فيه

سبب فضل اية الكرسي وثواب قرائتها

سبب فضل سورة الاخلاص

اهل العدل والتوحيد ولا يغتر بما عنه كثرة اعداده فان الغزالي تلقاها
محسنة ولن ترى الشام الناس حسادا انتهى ملخصا **وفي** ثواب الاعمال
لابن بابويه رحمة الله عليه باسناده عن رجل سمع ابا الحسن الرضا عليه السلام
يقول من قرا اية الكرسي عند منامه لم يخف الفالج ابدا، الله تم ومن قرا
بعد كل فريضة لم يفجره ذو حمة **بيان** قال الفيروزابادي الحمة كثبة السم والابرة
يضرب بها الزنبور والحية ونحو ذلك ويلدغ بها انتهى وقال العكبري في
شرح المقامات الحمة في الاصل السم في العقرب والزنبور وغيرهما ومن جعلها
شوكة العقرب فقد اخطا انتهى **وفي** كتاب الصلوة من البحار نقلا من الكافي
في القوي عن ابي عبد الله عليه السلام قال من قرا عند منامه اية الكرسي ثلث مرات
والاية التي في آل عمران شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة واية التسخرة و
آخر الشحة وكل به شيطانان يحفظانه من مردة الشياطين يشاء او ابوا
ومعهما من الله تعالى ملكان يحفظانه من كل سوء حتى يصبح **وفي** رواية اخرى
ويستغفرونه الى ان يثيب ذلك العبد من نومه وثواب ذلك له **بيان** قال
صاحب البحار لعل المراد باخر السجدة اخر هم السجدة منهم اياتا في الافاق
وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق ولم يكف بربك انه على كل شيء شهيد
الا انهم في مرية من لقاء ربهم الا انه بكل شيء محيط وقيل الاية بعد السجدة
في الم تنجاني جنوبهم عن المضاجع يدعون ربهم خوفا وطمعا ومما رزقناهم
ينفقون لانها انسب بهذا المقام ويؤيده ان بعض النسخ واية اخر السجدة
فالمعنى الاية المتصلة باخر اية السجدة والاول اظهر **وفي** جمعة الوسيلة مصباح
الكفعمي رحمه الله تعالى يستحب ان يسجد عقيب الوتر سجدتين يقول في الاولى

الحمة

في م

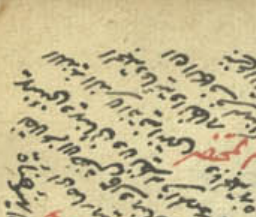
الى

سبوح قدوس رب الملائكة والروح خمس مرات ثم جلس ويقرا اية الكرسي ثم
يسجد ثانيا ويقول كذلك فقد روى عن النبي ص من فعل ذلك لم يقم من مقامه
حتى يغفر له ويكتب له ثواب شهداء امتي الى اليوم القيمة ويعطى ثواب مائة حجة وعمرة
ويكتب له بكل سورة من القرآن مدينة في الجنة وبعث الله الف ملك يكتبون له
الحسنات الى يوم يموت ولا يخرج من الدنيا حتى يرى مكانه في الجنة وكانما طاف بالبيت
مائة طواف واعتق مائة رقبة ولا يقوم من مقامه حتى ينزل عليه الف رحمة و
يستجاب دعاؤه وقضى الله تعالى حاجته في دنياه واخرته وله بكل حجة ثواب الف
صلوة تطوع وفي مجمع البيان في ذيل قوله تعالى اللهم مالك الملك من سورة آل
عمران روى عن جعفر بن محمد عن ابيه عن ابائه عن النبي ص قال لما اراد الله عز وجل
ان ينزل فاتحة الكتاب واية الكرسي وشهد الله وقل اللهم مالك الملك الى قوله
بغير حساب تعلقن بالعرش وليس بينهن وبين الله حجاب وقلن يا رب تهبطنا
الى دار الذنوب والى من يعصيك ونحن معلقات بالطهر وبالقدس فيقال
تعالى وعزتي وجلالي ما من عبد قرأكن في دبر كل صلوة مكتوبة الا اسكنته حظيرة
القدس عاما كان فيه ولا نظرت اليه بعيني المكنونة في كل يوم سبعين نظرة
ولا قضيت له في كل يوم سبعين حاجة ادناها المغفرة ولا اعذته من كل
عدو ونصرته عليه ولا يمنعه دخول الجنة الا ان يموت بيان يفهم من اطلاق الاربعين
الاولتين والثالثة انه ينبغي في الاولتين الاقتصار على اية واحدة
فيقرأ الاولى الى العلي العظيم والثانية الى العزيز الحكيم حسبما هو المضبوط في
المصاحف وفي عيون الاخبار باسناده عن علي عليه السلام قال قال النبي ص
قراءة الكرسي مائة مرة كان لمن يعيد الله طول حيوته وفي كتاب فضل القرآن

من الكافي في حديث طويل ثم قام اليه رجل فقال يا امير المؤمنين ان في بطني ماء
اصفر فهل من شفاء فقال نعم بلا درهم ولا دينار ولكن تكتب على بطنك اية
الكرسي وتعلقها وتشربها وتجعلها ذخيرة في بطنك فتبرأ باذن الله عز وجل
ففعل الرجل فبرأ باذن الله بيان قال الاستاد قدس سره الماء الاصفر ماء يجتمع
في البطن فيضوي الوجه كالصفار بضم المهملة وتخفيف الفاء واخر اية الكرسي العلي
العظيم وذخيرة معمول لتان لتجعلها في للتعليل والمراد مع بيان يزيد في بقية الماء
الاول ما اجيد ان لم يفد ليفيد فايدة انتهى ملخصا وفي كتاب الحج من باسناده قلت
لابي عبد الله عليه السلام اكثرة الاستغفار في شيء من الايام للادعياء وغيره فقال افتتح
سفرك بالصدقة واقرأ اية الكرسي اذا بدا لك بيان معنى اذا بدا لك اذا ظهر لك سفر
في يوم تكرهه وفي كتاب الشفر من محاسن البرقي رحمه الله باسناده عن ابي عبد الله ع
قال اذا دخلت مدخلا تخافه فاقرأ هذه الاية ربّ ادخلني مدخل صدق واخرجني
مخرج صدق واجعل لي من لدنك سلطانا نصيرا فاذا عاينت الذي تخافه فاقرأ
اية الكرسي وفيه باسناده عن زرارة قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول ان العفاريت
من الجن يأتون الامام ليتخللوا ويتدخلوا في مجالس المؤمنين فتفزعهم لهم فتعاهدوا ذلك
باية الكرسي بيان العفاريت بين سعفص والفاء وراء وقرشت جمع عفريت كقنديل
في مجمع البحرين قوله تعالى عفريت من الجن العفريت الناقد القوي من خيل وغيرها
انتهى والدهاء بدال مهملة الفطانة والاباتة جمع ابليس في مجمع البحرين وزنه افعيل
من ابلس اذا يئس من رحمة الله يقال انه اعجمي فلذلك لا ينصرف وقيل عربي وفي
حيوة الحيوان وكنية ابليس ابو مرة ثم قال والاباليس الشياطين قال الكفعمي وهم ذكور
واناث يتوالدون ولا يموتون بل يحيون في الدنيا كما خلد ابليس قال وابليس هو

ابو الجن والجن ذكور واناث يتوالدون ويموتون واما الجان فهو اب الجن وقيل
انه مسخ الجن كما ان القردة والخنازير مسخ الناس والكل خلقوا قبل آدم عم انتهى
ثم في مجمع البحرين ايضا في شطن قرنت وظاء ضغطه بكذا في الجان الله اراد
ان يخلق لابليس نسل وزوجة القى عليه الغضب فطارت منه شظية نار فخلق منها
امرأته قال الجوهري الشظية الفلقة من العصا ونحوها انتهى ما في المجمع وفي تفسير علي بن
ابرهيم في ذيل قوله تعالى والجان خلقناه من قبل من نار السموم هكذا اقال هو ابو ابليس
وقال الجن من ولد الجان منهم مؤمنون وكافرون ويهود ونصارى ويختلف اديانهم
والشياطين من ولد ابليس وليس فيهم مؤمنون الا واحد اسمه هام بن هيم بن لاقيس وان
ابليس جاء الى رسول الله ص ثم اخذ على ابن ابرهيم في نقل مجمل هذه الحكاية وقد فصل
ابوه فيما رواه عنه محمد بن الحسن الصفار في كتابه بصائر الدرجات بقوله عن ابرهيم
بن هاشم عن ابرهيم بن اسحق عن عبد الله بن حماد عن عمرو بن يزيد بياع السابري قال
قال ابو عبد الله ع بينا رسول الله ص ذات يوم جالس اذ اتاه رجل طويل كانه نخلة
فسلم عليه فرد عليه السلام وقال لشيبة الحجن وكلاهم فمن انت يا عبد الله فقال الهام
بن الهيم بن لاقيس بن ابليس فقال لرسول الله ما بينك وبين ابليس الا ابوان قال
نعم يا رسول الله قال فكم اتى لك قال اكلت عمر الدنيا الا اقله انا ايام قتل قابيل
هابيل غلام افهم الكلام وانهى عن الاعتصام واطوف الاجسام وآمر بقطيعة
الارحام واقسد الطعام فقال له رسول الله ص بئس سيرة الشيخ المشاغل والغلام
المقبل فقال يا رسول الله اني تائب قال ليدفرجي توبتك من الانبياء قال على
يدي نوح وكنت معه في سفينته ودعائه ع على قومه حتى بكى ودعا الى الله ان اكون من الجاهلين ثم

هذا قال نعم هو حيدرة فلم تسألني عن ذلك قال انا وجدنا في كتاب الانبياء
في الخيل هيدارا فقال هو حيدرة قال فعلمه علي سورة من القرآن فقال لها
يا علي يا وصي محمد اكتم ما علمتني من القرآن قال نعم يا هام قليل القرآن كثير ثم قام هام
الى النبي ص فودعه فلم يعد الى النبي ص حتى قبض ص انتهى ثم ان صاحب المحاربعد
ايراد هذه الحكاية من كتاب التمار والعالم قال قد يستدل بقوله قد رأينا ان الكلام
على ما يجيده الناس من كلام الجن كذب ولا يسمع كلامهم غير الانبياء والاوصياء
عليهم السلام وفيه نظر لان كونهم مأمورين بذلك لا يدل على عدم وقوع خلافه
اذ الجن والشياطين ليسوا معصومين مع ان في بعض روايات هذه القصة
لا نطيع ما يكلم لا نكلم وايضا الروايات الكثيرة مما اوردنا في هذا الباب
وغيرها دلت على وقوع التكلم مع سائر الناس فلا بد من تاويل ما يجلم
على الكلام على وجه الطاعة والانقياد او معاينة مع معرفة كونهم من الجن
او بتخصيص بعض الانواع منهم او غير ذلك انتهى **ولنعد** الى نقل تمة الاحاديث
ففي كتاب المرافق من المحاسن باسناده عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا كان
البيت فوق ثمانين اذرع فاكتب عليه آية الكرسي **وفيه** عن ابي خديجة قال
رأيت مكتوبا في بيت ابي عبد الله عليه السلام آية الكرسي قد اديرت بالبيت
ورأيتي قبل سجد مكتوبا آية الكرسي **وفيه** باسناده عن ابان بن عثمان
عن ابي عبد الله عليه السلام قال شكا اليه رجل عبث اهل الارض باهل بيته
وبعياله فقال كم سمك بيتك فقال عشرة اذرع فقال اذرع ثمانية ثم
اكتب آية الكرسي فيما بين الثمانية الى العشرة كما بين وتران كان بيت
سمكه اكثر من عشرة فهو مختصر الظن كذا في المحاسن **بيان** العبث بضمتين



وما يجيده فانما تخذه مركبة مصدر رباب علم معنى اللعب والعمل الذي لا فائدة فيه والخوض
بفتح ضاد وضم طاء اسم مكان والمراد انه يكون بمكان حضور الجن عطف والجن الخ
عطف تفسير والمسكن اما مصدر ميمي بمعنى السكون واما اسم مكان وح يكون كون
المسكن في الاكثر سببا للعشرة اذ رع من قبيل كون الجزء في الكل **وفي** مجمع البيان
للطبرسي رحمه الله في ذيل آية الكرسي ذكر ابن بابويه القمي في كتاب الترغيب
باسناده متصل عن ابي بن كعب قال قال رسول الله ص يا المنذر اي آية في كتاب الله
اعظم قلت الله لا اله الا هو الحي القيوم قال فضرب في صدري ثم قال ليهنك
العلم والذي نفس محمد بيده ان لهذه الآية للسانا وشفتين تقدس الملك
عند ساق العرش وروى الثعلبي باسناده عن عبد الله بن عمر قال قال النبي ص
من قرأ آية الكرسي دبر كل صلاة مكتوبة كان الذي يتولى قبض نفسه ذو الجلال
والاكرام وكان كمن قاتل مع انبيائه حتى استشهد وباسناده عن علي بن ابي طالب ع
قال سمعت نبيكم ص على اعواد المنبر وهو يقول من قرأ آية الكرسي في دبر صلاة
مكتوبة لم يمنعه من دخول الجنة الا الموت ولا يواظب عليها الا صديق او
عابد ومن قرأها اذا اخذ مضجعه آمنه على نفسه وجاره وجار جاره وعشيرة
قال سمعت رسول الله ص يقول يا علي سيد البشر آدم وسيدي العرب محمد ولا فخر وسيد
سيد الفرس سلمان وسيد الروم صهيب وسيد الحبشة بلال وسيد الجبال الطور
وسيد الاشجار السدرة وسيد الشهور الاشهر الحرم وسيد الايام يوم الجمعة وسيد
الكلام القرآن وسيد القرآن البقرة وسيد البقرة آية الكرسي يا علي ان فيها خمسين
كلمة في كل كلمة خمسون بركة وروى عبد الله بن مسعود قال من قرأ عشر آيات من اول
البقرة في بيت لم يدخل ذلك البيت شيطان حتى يصبح اربع آيات زاد فيها

وآية الكرسي وآيتين بعدها وخواتيمها وروى عنه الباقر عليه السلام قال من قرأ
آية الكرسي مرة صرف الله عنه الف مكروه من مكاره الدنيا والف مكروه من
مكاره الآخرة اليسير مكروه الدنيا الفقر واليسير مكروه الآخرة عذاب القبر وعن ابي
عبد الله عليه السلام قال ان لكل شيء ذروة وذروة القرآن آية الكرسي انتهى توضيح
فيما نقل الطيبي رحمه الله فوائد ابن مسعود تخصيص بعلان منتهى آية الكرسي
عند الحي العظيم اذ ليس بعدها الا آيتين بعدها عند لا اكراه في الدين
الى والله ولي الذين آمنوا فانها عند آيتان لا تخلو عنها كون الله لا اله الا هو
الى قوله تعالى هم فيها خالدون ثلث آيات قال فلذلك يحتمل ان يقال ان
المراد بالآيتين بعد آية الكرسي قوله تم الله الذي خلق ابرهيم الى قوله
او كالذي مر على قرية الى قوله على كل شيء قدير وذلك مع كمال بعد وعدم
وجدان قائل به بعيد لايات ح على ان الطبرسي رحمه الله اثنى عشرة ثم
هذه الآيات العشر فضايل اخر مرويه في خامس باب فضل القرآن من كتاب
فضل القرآن من الكافي بإسناده مرفوع الى علي بن الحسين عليهما السلام قال قال
رسول الله ص من قرأ اربع آيات من اول البقرة وآية الكرسي وآيتين بعدها
وثلث آيات من آخرها لم ير في نفسه وماله شيئا يكرهه ولا يقربه شيطان ولا يتهيء
القرآن بيان قال الاستاذ قدس سره في الآيات الاربع آيات الاولى المشار اليها
بقوله الم ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين الى قوله الذين يؤمنون
بالغيب ويقيمون الصلوة ومما رزقناهم ينفقون وقيل غير ذلك والمراد بقرائتهن
ان تكون مع الاعراف عن غيرهن وعدم الالتفات الى ما سواهن في اتباع الحق
الاخلاص عن غرض وقوله آيتين بعد آية الكرسي لا اكراه في الدين قد تبين الرشد

تشير الى بعضها منها اظهار جلالة شان سلمان عليه الرحمة والرضوان ومر في ذيل الحديث السادس عشر
ان الشيعة هو اسماله كما قاده والى ذلك ذهب في الرجال الوسط الفاضل الاسترابادي سلمان الفارسي رض
وقدس سره حاله عظيم جدا مشكور لم يرتكض ابو عبد الله اول الاركان الاربعة روى الكشي له فضايل عظيمة
جدا يضيق المقام عنها وبالجملة هو اشهر من ان يخفى انتهى وفي هوامش هذا الرجال نقلا عن تهذيب الاسماء
ان سلمان عاش مائتين وخمسين سنة وقيل ثلثمائة وخمسين سنة وقيل انه ادرك وصي عيسى الى ان قال وروى
الترمذي باسناده عن انس ان رسول الله ص قال ان الجنة لتشتاق الى ثلثة علي وعمار وسلمان انتهى وفي الرجال
الكبير لهذا الفاضل روايات كثيرة تدل على مدح سلمان منها ما ذكر فيه عن الحسين بن صهيب عن ابي جعفر ع قال ذكر
عنده سلمان الفارسي قال فقال ابو جعفر ع لا تقولوا سلمان الفارسي ولكن قولوا سلمان المحمدي ذلك رجل منا اهل البيت وباسناده
عن عبد الرحمن بن ابي نجران قال سمعت ابا جعفر ع يقول كان سلمان من المتوسمين باسناده عن الحسن بن منصور قال قلت للصادق ع اكان
سلمان محدثا قال نعم قلت يحدث قال ملك كريم قلت فاذا كان سلمان كذا فصاحبه اي شيء هو قال اقبل على شمالك وباسناده
عن ابي عبد الله ع قال مر سلمان على الحداديين بالكوفة واذا بشابة قد صرع والناس قد اجتمعوا عليه فقالوا يا ابا عبد الله
هذا شاب قد صرع علوجنت وقرات عليه فاذا هو مجنون فلما دنا سلمان منه رفع الشاب راسه ونظر اليه وقال يا ابا عبد الله
ليس منه شيء مما تقول هو لاء ولكنه مرت به هو لاء الحدادون وهم يضربون بالمرازبة فذكرت قرابتهم وهم قتلة من حديد
قال فحك في سلمان من الشاب مجبة فاتخذه اخا فلم يزل منه حتى مرض الشاب فجاءه سلمان فجلس عند راسه
وهو في الموت فقال الملك الموت ارفق بابني فقال يا ابا عبد الله اني بكل من رفيق منها مدح صهيب وبلال ويدل ايضا
على مدح صهيب ما نقله صاحب مجمع البحرين بقوله في الخبر نعم العبد صهيب لو لم يخف الله لم يعصه فكيف وقد خاف انتهى لكن الفاضل الاسترابادي
له في رجاله الكبير ورجاله الوسط نقل احاديث في مدح بلال وذم صهيب ولم يتعقلها ويدل على مدحه وذم
صاحب مجمع البحرين في ذم ايضا احاديث فقال في الحديث بئس العبد صهيب كاد يبكي على دينه مع ورع الساد
عوضهم الله بلالا كان يحبنا اهل البيت ولعن الله صهيبا فانه كان يعادينا وفيه ايضا صهيب وبلال كانا المؤذنين
لرسول الله ص وقد ورد البلال الا اذا بعد وفاة رسول الله انتهى ص فيكون الجمع بين هذه الاحاديث على تقدير تسليم
صحة ما يدل على مدح صهيب انه صهيبا كان في عهد النبي ص ممدوحا وصار بعده مقدوحا واما بلال فستطلع

على انه كان مستقيما في كل الاحوال ومما يؤيد هذا المقال ما رواه الفاضل الاسترابادي في رجاله الكبير بسند
مختلفة وعبارات مؤتلفة منها باسناده عن حنان بن سدير عن ابيه عن ابي جعفر ع قال كان الناس اهل الردة بعد
النبي ص الا ثلثة قلت ومن الثلثة فقال المقداد بن الاسود وابو ذر الغفاري وسلمان الفارسي ثم عرف الناس
بعد يسير قال هؤلاء الذين دارت عليهم الرحى وابوا ان يبايعوا حتى جاؤا بامير المؤمنين ع مكرها فبايع
وذلك قول الله عز وجل وما محمد الا رسول قد خلت من قبله الرسل افان مات او قتل انقلبتم على اعقابكم الآية
ثم انا قلنا على تقدير تسليم صحة ما ذكر على مدح صهيب لا يدل حيث مساواته بالنسبة الى الروم مما يجزء حيث الثقلين الذي
هو من العامة فلا يبعد ان يكون من باب تملقا نفسه او اضرابه لانهم كانوا يعجبون صهيبا كما يظهر مما مر وياتي وحيث
لو لم يخف الله لم يعصه ليس من احاديثنا بل العامة ايضا مختلفون في انه من كلام عمر او من مرويات عن النبي ص
او من الموضوعات وعلى التقادير هو عندنا من المهجورات وذلك ان ابن هشام الشافعي في بحث لو من مغني اللبيب
نقله عن عمر ثم قال وقد وقع مثله في حديث رسول الله ص حيث قال في بنت ام سلمة انها لو لم تكن ربيبتي في
حجري ما حلت لي انها لابنة اخي من الرضاعة وان الشمني في شرح المغني قال قوله وقول عمر نعم الصهيب صهيب
لو لم يخف الله لم يعصه قال القاضي بهاء الدين السبكي في شرح التلخيص لم ار هذا الكلام في شيء من كتب الحديث
لا مرفوعا ولا موقوفا لا عن النبي ولا عن عمر مع شدة الفحص انتهى وقال الشيخ والد ثقة ص ومن خطه نقلت رأيت
الحافظ ابا بكر بن العربي نسب الى عمر بن الخطاب الا انه لم يعد له اسنادا انتهى وقال الحافظ زين الدين بن
العراقي ومن خطه نقلت لا اصل لهذا الحديث عن النبي ص ولم اقف له على اسناد قط في شيء من كتب الحديث
وبعض النحاة ينسب الى عمر بن الخطاب من قوله ولم ار له اسنادا الى عمر انتهى وفي الشرح وقد سالت عن ذلك
بعض حفاظ العصر فاخبرني انه بحث عن ذلك فلم يقف عليه ثم وقفت في الحلية لابي نعيم في ترجمة سالم
مولى ابي حذيفة على حديث رفعه من طريق عمر بن الخطاب قال سمعت رسول الله ص يقول ان سالما شديد الحب
لله عز وجل لو كان لا يخاف الله ما عصاه انتهى ثم نقله الشمني ومراده بالشرح شرح الدماميني على المغني ثم
مما يدل على مذمة صهيب ما نقله القاضي نور الله ستى الله ثراه في احقاق الحق رد على الفضل الموذل المطلق بانه
ان العلامة عليه الرحمة في نهج الحق نقل عن الثعلبي انه روى عن ابن عباس ان قوله تعالى ومن الناس من يشري نفسه
ابتغاء مرضاة الله نزلت في شان علي ع لما هاجر النبي ص من المشركين الى الغار وقال فضيل بن مرزوق عن عطاء

سعير

المقداد بن الاسود

ابو ذر

نقل الاقوال في صهيب لو لم يخف الله لم يعصه

سالم مولى ابي حذيفة

نزول ومن الناس من يشري نفسه الآية في شان علي ع

سعير النير اختلف المفسرون في ان الآية فيمن نزلت وقال اكثر منهم نزلت في صهيب الرومي وانه كان رجلا غريبا بمكة
فلما هاجر رسول الله ص قصد المدينة فنفر قريش من الهجرة فقال يا معشر قريش انكم تعلمون اني كثير المال وانى تركت اموالي
فدعوني اهاجر في سبيل الله ولكم مالي فلما هاجر وترك الاموال انزل الله هذه الآية فلما دخل صهيب على رسول
الله ص قرأ عليه الآية وقال له ربح البيع واكثر المفسرين على انها نزلت في الزبير بن العوام والمقداد بن
الاسود لما بعثهما رسول الله ص لينزلا خبيب العبدي من خشبته التي صلب عليها وكان صلب بمكة وحوله الوف
من المشركين فذهبا به انفسهما حتى انزلاه فانزل الله هذه الآية وقال القاضي نور الله مرقده روى مخ
الدين الرازي ونظام الدين النيشابوري في تفسيريهما ان الآية نزلت في شان علي ع كما رواه المصور وايضا
ايضا نزلت لها في شان صهيب عن سعيد بن المسيب وهو شقي فاسق من اعداء اهل البيت ع كما يستفاد من كتب
الجمهور ايضا ومن جملة اثار عداوته ما روي انه لم يصل على جنازة علي بن الحسين ع مع اخبار غلامه له بذلك
وخطاب الشقي اياه على وجه منكر مذكور في موضع مع انه لا ارتباط لهذه الرواية بمدلول الآية لان مدلولها بذل النفس
والروح ومدلول الرواية بذل المال واين هذا من ذاك وهذه ايضا من جملة اثار اعداوته الشقي حيث
لم يرض بصرف الرواية المتضمنة لمنقبة على ع الى حر قوشي بل صرفها عنه الى عبد رومي علم انه ايضا من
اعداء اهل البيت عليهم السلام ولعل الناصب لما تفطن بعد الارتباط وضعها من تلقاء نفسه في شان الزبير و
المقداد على وجه يرتبط بالمراد والله الهادي للسداد انتهى موضع الحاجة وتفصيل ذلك في هذه الآية
على الامامة مذكور في كتابي غرائب العالمين في شرح دعاء الصنمين ومنها مدح بلال وليس لاحد في ذلك
مجال قال الفاضل الاسترابادي في رجاله الكبير قال بلال مولى رسول الله ص شهد بدرا وتوفي بدمشق
في الطاعون سنة ثماني عشرة كنيته ابو عبد الله وقيل ابو عمرو وقيل ابو عبد الكريم وهو بلال بن رباح
مدفون بباب الصغير بدمشق ثم روى في فضله احاديث كثيرة منها ما مر في ترجمة صهيب من قول ابي
عبد الله ع كان بلال عبدا صالحا وكان صهيب عبد سوء ومنها ما رواه ابو بصير عن احدهما عليهما السلام انه
قال ان بلالا كان عبدا صالحا فقال الا اؤذن لاحد بعد النبي ص فتركه يؤذن وسنذكر في خير العمل ومنها ما روي
من انه لما قبض النبي ص امتنع بلال من الاذان وقال الا اؤذن لاحد بعد رسول الله ص وان فاطمة عليها السلام قالت

بلال

الزبير بن العوام

خبيب بن العبدي

المقداد

ذات يوم الى شهتى ان اسمع صوت مؤذن ابى صلى الله عليه وآله بالاذان فبلغ ذلك بلالا فاخذ في الاذان
فلما قال الله اكبر ذكرت اباها وايامه فلم تملك من البكاء فلما بلغ الى قوله واشهد ان محمدا رسول الله شهقت
فاطمة عليها السلام وسقطت لوجهها وغشى عليها فقال الناس لبلال امسك يا بلال فقد فارقت ابنة رسول الله
صلى الله عليه وآله الدنيا وظنوا انها قد ماتت فقطع اذانه ولم يتمه فافاقت فاتمه عليها السلام وسالته
ان يتم الاذان فلم يفعل وقال لها يا سيدة النساء انى اخشى عليك مما تشتكين به نفسك اذا سمعت
صوتى بالاذان فاعفته عن ذلك انتهى وفى مجمع البحرين فى الحديث فدعا بلالا فعلمه الاذان بلال ابن
حمام مؤذن رسول الله صلى الله عليه وآله من الحبشة شهد بدرا واحدا والخندق والمشاهد كلها مع رسول
الله صلى الله عليه وآله ولم يؤذن بعد النبى صلى الله عليه وآله لاحد فيما روى الا مرة فى قدومه الى المدينة لزيارة قبر الرسول صلى الله عليه وآله فاذن
ولما تم الاذان مات بدمشق لستة عشر وقيل ثمانى عشرة بالطاعون وهو ابن بضع وستين سنة ودفن
بباب الصغير وقيل بباب حلب فى مقابر باب الاربعين وروى انه لما اتى من بلاد الحبشة الى النبى صلى الله عليه وآله
بلال الحبشة اى برده لينكره اى كى يرى منذره فقال رسول الله صلى الله عليه وآله لحسان اجعل معاذيرها فقال
اذا المكارم فى اقفائنا ذكرت فانما بك فينا يضرب المثل انتهى واقول احكى لنا ثقات انا شاهدنا قبر
بلال فى بعض مقابر دمشق مكتوبا عليها ما ان البستان ايها المار بقبرى قضى على قبرى شوقا واما
القران الذى شغفه منك على كم مررت بالقبور واما مثال حالا يغرك حيوتك انما الدنيا كفى
ومنها ان فى نقل الطبرسى ره رواية ابن مسعود تنصيصا على ان منتهى اية الكرسى عند العلى العظيم
اذ ليس المراد بالايتين بعدها عند الا لا اكراه فى الدين الا والله ولى الذين امنوا فانها عند ايمان كما
نص على كون الله لا اله الا هو الى قوله هم فيها خالدون ثلث ايات لا اقل فلا يحتمل ان يقال المراد
بالايتين بعد اية الكرسى قوله تعالى الم تر الى الذى حاج ابرهيم الى قوله او كالذى مر على قرية الى قوله
على كل شئ قدير وذلك لانه مع كمال بعده وعدم وجدان قائل به يصير الكلام على راى العدد ثنتى عشرة
تولهذه الايات العشر فضايل اخر مروية فى خاتمة باب فضل القران من كتاب فضل القران من الكافى
باسناد مرفوع الى على بن الحسين عليهما السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله من قرا اربع ايات من اول البقرة واية الكرسى

من الى

فضايل عشر ايات من سورة البقرة

واقول هذا ما وجدته فى نسختى من الكافى وفى نسخة اخرى منه ان الله وملائكته يصلون على من قرا اية الكرسى دبر كل صلوة

ما ورد فى فضل اية الكرسى

فاتحة الكتاب

ما ورد فى فضل اية الكرسى

من الفى فمن يكفر بالطاغوت ويومن بالله فقد استمسك بالعروة الوثقى لا انفصام
لها والله سميع عليم والثانية الله ولى الذين امنوا يخرجهم من الظلمات الى النور
والذين كفروا اولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور الى الظلمات اولئك اصحاب
النار هم فيها خالدون وثلث ايات من اخرها الا لله ما فى السموات وما فى الارض
وان تبدوا ما فى انفسكم او تخفوه يحاسبكم به الله فيغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء
والله على كل شئ قدير والثانية آمن الرسول بما انزل اليه من ربه والمومنون كل امن بالله
وملئكته وكتبه ورسله لا نفرق بين احد من رسله وقالوا سمعنا واطعنا غفرانك
ربنا واليك المصير والثالثة لا يكلف الله نفسا الا وسعها لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت
ربنا لا تواخذنا ان نسينا او اخطانا ربنا ولا تحمل علينا اصرا كما حملته على الذين من
قبلنا ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به واعف عنا واغفر لنا وارحمنا انت مولينا
فانصرنا على القوم الكافرين انتهى ثم ان هذه الرواية ايضا كرواية ابن مسعود تدل
على ان المراد بالاية الكرسى حسبما لاطلاق ما يتبادر منها وهى التى منتهاها العلى العظيم
ولذا قال الاستاد قدس سره الاتيان بعدها الا اكراه فى الدين الا والله ولى الذين
الخ وكذا يدل على هذا وعلى فضيلة اخرى لهذه الاية الكرسى ما فى كتاب الصلوة من
البحار ونقل من البلد الامين فى كتاب الفرج بعد السند الى ابن ابى الدنيا عن النبى
انه قال من قرا اول البقرة الى المفلحون واهكم آلهة واحد الاية الكرسى الى الخالدون
وان ربكم الله فى الاعراف الى المحسنين واول الصافات الى لازب وياسين
الجن والاسرى الرحمن الى تنتصران واخر سورة الحشر وقل ادعوا الى قوله شططا
كفى الله عنه شر كل شيطان مارد وساطان عات وجه دلالتها على ان
منتهى اية الكرسى حسبما لاطلاق العلى العظيم تقيدها هنا بقوله تعالى

ما ورد فى فضل اية الكرسى العلى العظيم

ما ورد فى فضل اية الكرسى

واية من سورة الانعام ان ربكم الله الذى خلق السموات والارض فى ستة ايام ثم استوى على العرش يغشى الليل النهار يطلبه حثيثا والشمس والقمر والنجوم مسخرات بامره الا له الخلق والامر تبارك الله رب العالمين

خالدون كما قيد اولى البقرة وآية الاعراف والصافات والرحمن وقل اوحي
بارى ولم يقيب والهكم اله واحد بشئ بل اقتصر على قوله م الاية اشارة الى المراد
بالاخرة اية واحدة هي والهكم اله واحد لا اله الا هو الرحمن الرحيم وليس فيها غيرها
وغير آية الكرسي اية مشتملة على التهليل والمراد بالبواقي ايات متعددة فصلها
هنا تسهيلا للمراد والتوصل بها فاول البقرة الى اذكره ست ايات مع البسملة اولها
البسملة وثانيتها الم وثالثتها ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين ورابعتها
الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلوة ومما رزقناهم ينفقون وخامستها والذين
يؤمنون بما انزل اليك وما انزل من قبلك وبالاخرة هم يوقنون وسادستها اولئك
على هدى من ربهم واولئك هم المفلحون وآية الكرسي الى خالدون ثلث ايات مفصلات
قبل هذا وايات الاعراف ثلث اولها ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض
في ستة ايام ثم استوى على العرش يغشى الليل النهار يطلبه حثيثا والشمس والقمر
والنجوم مسخرات بامره الا له الخلق والامر تبارك الله رب العالمين وثانيتها ادعوا
ربكم تضرعا وخفية انه لا يحب المعتدين وثالثتها ولا تفسدوا في الارض بعد
اصلاحها وادعوه خوفا وطمعا ان رحمة الله قريب من المحسنين وادابل
الصافات اثنا عشرة اية مع البسملة اولها البسملة وثانيتها والصافات صفا
وثالثتها فالزاجرات زجرا ورابعتها فالتاليات ذكرا وخامستها ان الهكم
لواحد وسادستها رب السموات والارض وما بينهما ورب المشارق
وصابعتها انا زينا السماء الدنيا بزينة الكواكب وثامنتها وحفظا من كل
شيطان مارد وتاسعتها لا يسمعون الى الملا الاعلى ويقذفون من كل جانب
وعاشرتها دحورا ولهم عذاب واصب وحادي عشرتها الا من خطف الخطفة

وحفيظة م

ذا بيان

فاتبعه شهاب ثاقب وثاني عشرتها فاستفتهم اهم اشد خلقا ام من خلقنا
انا خلقناهم من طين لازب وايات سورة الرحمن ثلث اولها يا معشر الجن و
الانس ان استطعتم ان تنفذوا من اقطار السموات والارض فانفذوا لا تنفذون
الا بسلطان وثانيتها فبايّ آلاء ربكما تكذبان وثالثتها يرسل عليكما شواظ من نار و
نحاس فلا تنتصران والاظهر ان المراد بآخر الحشر باشقهم استحباب تلاوته في
نافلة المغرب وهو اربع ايات اولها لو انزلنا هذا القرآن على جبل لرايته خاشعا متصدعا
من خشية الله وتلك الامثال نضربها للناس لعلهم يتفكرون وثانيتها هو الله الذي
لا اله الا هو عالم الغيب والشهادة هو الرحمن الرحيم وثالثتها هو الله الذي لا اله
الا هو الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر سبحان الله
عما يشركون ورابعتها هو الله الخالق البارئ المصور له الاسماء الحسنى يسبح له ما في
السموات والارض وهو العزيز الحكيم وقل اوحي الي نفر من الجن فقالوا انا سمعنا قرانا عجبا وثانيتها يهدي
الى الرشد فامنا به ولن نشرك بربنا احدا وثالثتها وانه تعالى جد ربنا ما
اتخذ صاحبة ولا ولدا ورابعتها وانه كان يقول سفيهنا على الله شططا
وانما عد في البسملة في اوايل سورة البقرة والصافات دون قل اوحي لتغير نظم الكلام
عليه السلام فانه قال فيها اول البقرة واول الصافات فامت ولم يقل هنا اول الجن ولا
اول قل اوحي والاصح ان البسملة جزء من السورة على ما صححه الخبري رحمه الله في
مجموعه عند تفسير الفاتحة بقوله اتفق اصحابنا انها يعني البسملة آية من سورة النمل
ومن كل سورة والا من برائتها بطلت صلوة سواء كانت الصلوة فرضا او نفلا
انتهى وقال الشيخ ابن حجر رحمه الله في حواشيه على تفسير البيضاوي لا خلاف في انها

فاستفتهم

البسملة من القرآن انما هو في انها في اوايل السور جزء من كل سورة ام في الفاتحة فقط جزء منها دون بقية السور ام ليست في اوايل شيء من السور جزءا منها وانما كتبت للتبرك والفضل بين السورتين فابن عباس وابن المبارك واهل مكة كابن كثير واهل كوفة كلهم والكسائي وغيرهما سوى حمزة وغالب اصحاب الشافعي على الاول وهو مذهب الامامية وقال بعض الشافعية وحمزة بالثاني واهل المدينة ومنهم الملك والشام ومنهم الاوزاعي والعترة على الثالث وهو المشهور عند المتاخرين من الحنفية انتهى **ذنابة** من فضايل هذه الاية المباركة اشتمالها على ثلثة اسماء يدور في كل منها ان يكون هو الاسم الاعظم **اولها** الله وربما يستدل على كونه الاسم الاعظم بقوله تعالى لبيه صلى الله عليه وآله ثم ذكرهم وبقوله تعالى لموسى عليه السلام انني انا الله وذلك لانه لو كان لله تعالى اسم اعظم منه لقاله ونقل الكفعمي رحمه الله في جنة الواقية ستين اسما نظن كونها الاسم الاعظم وقال في تفضيلها الاول ان الاسم الاعظم هو الله لانه اشهر اسمائه واعلاها محلا في الذكر والدعاء وامام سايرالاسماء وخصت به كلمة الاخلاص ووقعت به الشهادة وقد امتاز عن سايراسمائه بعشرة امور الاول والثاني والثالث انه اشهر اسماء الله تعالى واعلاها محلا في القرآن واعلاها محلا في الدعاء الرابع والخامس والسادس انه جعل امام سايرالاسماء وخصت به كلمة الاخلاص ووقعت به الشهادة السابع انه علم على الذات المقدسة فلا يطلق على غيره حقيقة ولا مجازا قال سبحانه هل تعلم له سميا اي هل تسمى الله وقيل سميا اي مثلا وشبيها الثامن ان هذا الاسم الشريف دال على الذات المقدسة الموصوفة بجميع الكمالات حتى لا يشذ منها شيء وباقي اسمائه لا تدل احادها الا على احاد المعاني كالقادر على القدرة والعالم على العلم او فعل منسوب الى الذات مثل قولك الرحمن فانه اسم للذات مع اعتبار الرحمة وكذا الرحيم

والعليم والخالق اسم للذات مع اعتبار وصف وجودي خارجي والقدوس اسم للذات مع وصف سلبي اعني القدس الذي هو التطهير عن النقايص والباقي اسم للذات مع نسبة واضافة اعني البقاء وهو نسبة بين الوجود والازمنة اذ هو استمرار الوجود في الازمنة في جانب المستقبل اي لا يوجد زمان من هذه الازمنة المحققة والمقدرة الا ووجوده مصاحب له والابدي هو المستمر الوجود في جميع الازمنة فالباقي اعم منه والاول هو الذي قارن وجوده جميع الازمنة الماضية المحققة والمقدرة والزمان المحقق ما هو داخل في الوجود والمقدر ما ليس كذلك فهذه الاعتبارات تكاد تاتي على الاسماء الحسنى بحسب اللفظ التاسع انه اسم غير صفة بخلاف سايراسمائه لانها تقع صفات اما انه اسم غير صفة فلانك تصفه ولا تصف به فتقول اله واحد ولا تقول شيء اله واما وقوع ما عداه من اسمائه الحسنى صفات فلانه يقال شيء قادر وعالم وحي الى غير ذلك العاشر ان جميع اسمائه الحسنى يتيمن بهذا الاسم ولا يتيمن هو بشيء منها فلا يقال اللهاسم من اسماء الصبور او الرحيم او الشكور ولكن يقال اسم من اسماء الله انتهى وقد مر في ذيل الحديث الثاني من هذا الكتاب ان القول بعلمية هذه اللفظ ليس بصواب وح ينتفي بعض هذه الامور كما لا يخفى على ذي شعور ثم قال الكفعمي اذا عرفت ذلك فاعلم انه قد قيل ان هذا الاسم المقدس الاسم الاعظم ورايته في كتاب الدر المنظم في السر الاعظم لمحمد بن طلحة صاحب كتاب الدر المنظم ان الجلالة تدل على التسعة والتسعين اسما لانك اذا قسمتها في علم الحروف على قسمين كان كل قسم ثلثة وثلثين فتضرب الثلثة والثلثين في احرفها بعد اسقاط المكرر وهي ثلثة تكون عدد الاسماء الحسنى وايضا اذا جمعت من الجلالة طرفيها وهي شتة وقسمتها على احرفها الاربعة يقوم لكل حرف واحد

الضبط

الصبور

ويضف فتصير فيها الجملة ستمائة وستون تبلغ تسعة وستين عدد
الاسماء الحسنى ورايت فى كتاب مشارق الانوار وحقايق الاسرار للشيخ رجب بن محمد
بن رجب ان هذا الاسم المقدس اربعة احرف الله فاذا وقفت على الاشياء كلها
عرفت انها منه وبه واليه وعنه فاذا اخذ منها الالف بقى لله ولله كل شيء فاذا
اخذ اللام وترك الالف بقى له وهو آله كل شيء فان اخذ الالف من آله بقى له وله
كل شيء فان اخذ من له اللام بقى ها ومعناه هو هو وحده لا شريك له وهو لفظ يوصل
الى شيوع الغيبة ولفظ هو مركب من حرفين واحدهما اصل الواو وهو حرف واحد يدل
على الواحد الحق والهاء اول المخارج والواو اخرها هو الاول والآخر والباطن والظاهر
ولما كان هذا الاسم المقدس الاقدس ارفع اسماء الله شانا واعلاها مكانا اخرجنا
فيه بالاسهاب غير مناسبة الكتاب والله الموفق للصواب انتهى ومراده بالاسماء الحسنى
والنعوت اسماء التى ردت الخاصة والعامة فخصها عن النبى صلى الله عليه وآله بعبارات
مختلفة المعانى موتلفة المعانى منها فى ترجمة ابن بابويه رحمة الله عليه باسناده
قال رسول الله صلى الله عليه وآله لله تسعة وتسعون اسما فمن دعا الله بها استجاب له ومن
احصاها دخل الجنة وقد بسطنا الكلام على معنى هذا الحديث فى مؤلفنا على النمط
شرح الكافى ودليل الدعاة شرح عين الحيوة وسميناه البرهان الله لا اله الا هو الحى القيوم
قال الكفعمى فى الجنة ذكر محمد النجارى فى كتاب التذييل عنه صلى الله عليه وآله ان
الاسم الاعظم فى قوله والهكم اله واحد لا اله الا هو الرحمن الرحيم وقوله الله لا اله
الا هو الحى القيوم وثالثها فى الحى القيوم قال الفاضل اللاهيجى فى اول سورة آل عمران اخرجت
رسالت پناه صلى الله عليه وآله روايت كرده اند كه اسم اعظم در سه سوره است وسوره

المصباح م

بقوم الله لا اله الا هو الحى القيوم و در سوره آل عمران لا اله الا هو الحى القيوم ودر
سوره طه وعنت الوجوه للحى القيوم و در اين روايت ها ثالثه عشرة قالوا ورده الكفعمى
وخامسها انه ياحى ياقيوم وبالعبرانية اهيا شراهيا وسادسها انه الحى القيوم وقال الكفعمى ايضا
فى الجنة الواقية الحى منه ذكره على ما رجيا ورابع تسع عشرة مرة شفى وذكر الحى القيوم فى
اخر الليل له فى الزيادة اثر عظيم القيوم منه ذكره كثيرا حصل له تصفية القلب وتنور
نفس الى القيوم عاجلا خائم احيى الله ذكره وان كان خاملا وآمن خوفه انتهى وفى مجمع
الطبرسى رحمه الله فى تفسير آل عمران عن ابن عباس انه قال الحى القيوم اسم الله الاعظم
وهو الذى دعا به آصف بن برخيا صاحب سليمان فى حمل عرش بلقيس من سبا الى سليمان
قبل ان يرتد اليه طرفه انتهى وفى العدة الهندية القسم الثالث ما يرجع الى الدعاء
من سهام الاجابة وهو ما كان متضمنا للاسم الاعظم الا يعلم بعينه الا من اطلعه الله
من انبيائه واوليائه عليهم السلام وقد ورد تلويحات عليه واشارات اليه مثل ما روى فى اخر
الحشر وما روى من انه فى اية الكرسى واول آل عمران وفى طه فقيل يكون الحى القيوم لانه
الجامع معناها والموجود فيها انتهى تقريب فى الجنة الواقية ان هذه الاحرف صفة الاسم
الاعظم ١١١١ ١١١١ ١١١١ وفى هوامشه هكذا رايت فى
بعض كتب اصحابنا انها مروية عن على ع وذكر ابن عباس فضلها فى قوله شعر

ثلث عمتى صفت بعد خاتم ۞ على راسها مثل السنان المقوم ۞
وميم طميس ابرشت سلم ۞ الى كل مامول ليس بسلم ۞
واربعة تملى الانامل صفت ۞ تشير الى الخيرات من غير معصم ۞
وها، وواو نكس الخط راسه ۞ كانبوب جام وليس بمجثم ۞
خطوط على الاعراف لاحت رسومها ۞ عليها براهين من النور فاعلم ۞

الاعواق

مصباح الكفعمى م

المصباح م

شبه م

انتهى م

فعدّتها من بعد عشر ثلاثة ۞ فلاتك فى احصائها ذا توهم ۞
فمن احرف التوريه منها اربع ۞ واربع من انجيل عيسى بن مريم ۞
فخمس من القرآن وهى تمامها ۞ فذلك اسم الله فاسمع وافهم ۞
ثريك من الايات ما فيه عبرة ۞ واما عظيما بالقضيّة فاعلم ۞
فيا حامل الاسم الذى ليس مثله ۞ توقّ به كل المكاره تسلم ۞
وتنجو من الآفات والضر والاذى ۞ ومن ضرد الحمى التى تشرب الدم ۞
ولا حيّة تسعى ولا عقرب ترى ۞ ولا اسد بسيطو جرت نهبهم ۞
فذلك اسم الله جل جلاله ۞ للكل انسان فصيح واعجم ۞
روى انه اسم جليل معظم ۞ على كل اسم للجليل معظم ۞
وان به كان ابن عباس فاتحا ۞ لاقفال اسرار الخواتيم مبهم ۞

انتهى ولنبين رموز الايات وما بلغنا فى هذا الشكل من الاختلافات ليعلم كيفية التوسل بها فى دفع الآفات فنقول عصى عبارة عن ثلثة الفات والمراد بتضعيفها كتبها فى صف واحد بان تكون متوازية متساوية القامة فتحت لوحظ تحتها خط قام كل واحد منها عليه وقوله خاتم اشارة الى ان شكل منه وقد اختلفت النسخ فيه ففى نسخ الواقعة تخمس متساوى الاضلاع محاط بخمس مثلثات كما مر قبل هذا والمذكور فى غير تلك النسخ الواقعة وهو المشهور حلقة مدوّرة فوقها الشبه فص الخاتم هكذا والاحاطة رسم كليهما واما بقوله على راسها اى راس العصى الثلث مثل السنان المعقوف الالف يكتب على مجموع الالفات الثلث فلا بد ان يكتب عرضا وطمس فعل بمعنى مفعول كقتيل بمعنى مقتول ماخوذ من الطمس وهو فى الاصل المحو والمراد بالميم المحو هاهنا لم يكتب له عين ماخوذ من نحو قوله تعالى

المصباح م

فانا

فاذا النجوم طمست اى ذهب نورها فكان الميم هنا المحو وقوله ابترا اشارة الى قطع ذنبه هكذا م

قال فى مجمع البحرين الابتر المقطوع الذنب يقال بتره اى قطعه قبل الاتمام انتهى وفى تقييد سلم بقوله الى كل ما يول اشارة الى انه يكتب مستقيما هكذا لان هذا شان السلم حين الارتقاء عليها لنيل المامول وهو المضبوط فيما رايتا من النسخ فما اشتهر من كتبه على عاتقه هكذا اعوج ليس على ما ينبغى والمراد بالاربعة تساوى اوائل الاربع الفات متوالية والمضبوط فى النسخ ما هو المشهور وهو كتبها متساوية القامات لا مثل الاوائل مع اختلاف طولها وقوله وهاء المضبوط المشهور فى هذا الهاء كونه ذا عينين واليه اشير فى بعض نسخ هذا الشكل بقوله ببدا هذا الصراع وهاء تشقيق ثم واو تمكس فان التشقيق بالقافين بمعنى مشقوق وهو عين ما قلناه والمراد بالواو والمكس راسه على ما رايتا وفى نسخ مصححة واو مكتوب على الوجه المانوس من رفع راسه على ذنبه لكن هذا ذنبه على راسه وعلى الحروف المتقدمة هكذا اى وقد رايت فى خاتم نقش فيه اسم الائمة الاثنى عشر عليهم السلام الخط الكوفى ونقش فيه هذه الحروف مترتبين وكان حرف اقوله فى كليتها بصورة الهاء المدوّر فى احديهما مكتوب على ما وصفت وفى الاخرى مكتوب بحيث كان راس الواو تحت وذنبه فى الفوق هكذا والقليل الى الجانب الايسر هكذا وهذا الاخير اقرب من معنى قول ابن عباس عكس الخط راسه كما لا يخفى على الخبير

الفصل الثانى فى منتهى اية الكرسى وهو عندنا العلى العظيم لا هم فيها خالدون كما ترى علينا المعاندون وان شئت تحقيق ذلك فاتبع ما نتلو عليك فى مقدمة ومقال

المقدمة فى مجمع البحرين فى مادة الحمد ما لفظه الاية من القرآن قيل كل كلام متصل الى انقطاعه وقيل ما يحسن السكوت عليه وقيل هى جماعة حروف من قولهم خرج القوم

المصباح م

مغنية الفوائد

باتيهم اى بجماعتهم وقال الجوهرى الاية العلامة والاصل اوية بالتحريك وجمع
الاية آى وايات انتهى ومنه الحديث نزل جبرئيل عليه السلام بآى من القرآن اى
ايات منه انتهى ما فى المجمع وظهر مما ذكرنا ان الجوهرى زعم ان هذه اللفظة اجوف
واوى وصاحب المجمع انها اجوف يائى والثانى موافق فى المادة لما فى الغريبين و
القاموس واما المعنى فاقتصر صاحب القاموس على الاول وذكر صاحب الغريبين الثانى
ورابعا بقوله قال ابوبكر سميت الاية من القرآن اية لانها علامة لانقطاع كلام مما
كلام انتهى ثم انه اختلف فى تعداد اى القرآن بما نقله الطبرسى رحمه الله فى
مجمع البيان بقوله اعلم ان عد اهل الكوفة مع الاعداد واعلاها اسنادا لانه
ماخوذ عن امير المؤمنين على بن ابيطالب عليه السلام وتعضده الرواية الواردة عن
النبى صلى الله عليه وآله انه قال فاتحة الكتاب سبع آيات احديهن بسم الله الرحمن الرحيم وعد
اهل المدينة منسوب الى ابى جعفر يزيد بن القعقاع القارى وشيبة بن نصاح
وهما المدنيان الاول والى اسمعيل بن جعفر وهو المدنى الاخير وقيل المدنى الاول
هو الحسن بن على بن ابيطالب عليهما السلام وعبد الله بن عمر والمدنى الاخير ابو
جعفر وشيبة واسمعيل والاول اشهر وعد اهل البصرة منسوب الى عاصم
بن ابى الصباح الجحدرى وايوب بن المتوكل لا يختلفان الا فى آية واحدة
فى ص قوله فالحق والحق اقول عدها الجحدرى وتركها ايوب وعد اهل
مكة منسوب الى مجاهد بن جبرة والى اسمعيل بن المكى وقيل لاسيف عد دهم
الى احد بلا عد فى حاصفهم على راس كل آية ثلث نقط وعد اهل الشام
منسوب الى عبد الله بن عامر والفائدة فى معرفة اى القرآن ان القارى
اذا عدها لا يضايقه كان اكثر ثوابا لانه قد شغل بيده بالقرآن مع قلبه

ولسانه وبالجملة ان تشهد ليوم القيمة فانها مسئولة ولان ذلك اقرب الى
التحفظ قال القارى لا بامن السهو وقد روى عن عبد الله بن مسعود
عن النبى صلى الله عليه وآله انه قال تعاهدوا القرآن فانه وحشى وقال عليه السلام لبعض
اصحابه اعقدن بالانامل فانهن مسئولات ومستنطقات وقال حمزة بن حبيب
وهو احد القراء السبعة العد من مآثر القرآن انتهى ما فى المجمع وقد ناقش فى
اعتضاده رحمه الله بحديث الفاتحة بما قيل من ان تاييد الرواية لكون
عد اهل الكوفة احد مبنى على ان غير الكوفيين لم يذهبوا الى ان الفاتحة
سبع ايات احد هن التسمية وعلى ان صحة مذهبهم فى ذلك تدل على صحة
مذهبهم فى عد الايات مطلقا وكلاهما محل نظر انتهى ثم ان الروايات
متظافرة على انه اسقط من القرآن المنزل ايات وان اختلف فيه الامة و
اولها الى بضعة تباديلات وان شئت ان تحيط خبرا بقوال الطرفين وتحقيق
الحق بالامين فارجع الى كتابنا ذخر العالمين فى شرح دعاء الصنمين وتقتضر
هنا على ما روى فى آخر كتاب فضل القرآن من الكافى باسناده عن ابى عبد الله
عليه السلام قال ان القرآن الذى جاء به جبرئيل عليه السلام الى محمد صلى الله عليه وآله سبعة عشر
الف آية وقال الاستاد قدس سره فى الوافى المراد ان فى المصاحف المشهورة
من القرآن ليس كل الذى جاء به جبرئيل عليه السلام الى محمد صلى الله عليه وآله قال ما فى
المصاحف لا يبلغ سبعة الاف آية وقد تظافرت الروايات من الشيعة
الامامية والمخالفين هم على اسقاط كثير من القرآن من المصاحف المشهورة
فانكاره مكابرة والاستدلال على الانكار بامثال آية سورة الحجر انا نحن
نزلنا الذكر وانا له لحافظون ركيك جدا وقال قدس سره فى الصافى

مراد اینست که لبیاری از قرآن ساقط شده در مصاحف مشهوره ثبت
زیرا که مجموع قرآنی که در مصاحف مشهوره است عد آیات آن نزد قراء
اهل کوفه چنانچه موافق نقل صاحب مجمع البیان است عد آیات هر
سوره را در اول آن سوره ششهزار و سیصد و پنجاه و شش آیت است
و در تفسیر سوره هل اتی گفته که شش هزار و دویست و سی و شش است باجمله
اگر مذاهب دیگر را اعتبار کنیم الف کی پنجاه یکی میشود و بر هر تقدیر بهفت
هزار نمیرسد انتهی موضع الحاجة و قد نظم الشیخ البهائی عدد آیات القرآن
وما فیها من البیان بقوله شعر آیت قرآن که خوب و دل کش است
ششهزار و ششصد و شصت و شش است یکهزارش امر و یکی نهی شد بدا
یک هزارش وعد و یک دیگر وعید یکهزارش امثال و اعتبار
یکهزارش از قصصها یاد دار پانصدش بحث حلالست و حرام
صد دعا تسبیح و ورد صبح شام شصت و شش را ناسخ و منسوخ نام
جملگی با تو بگفتم والسلام المقال اعلم ان صاحب النوافض استند
بزعمه الواهی هفوات الی الروافض و فرع هذا الافتراء فی الطائفة
الثامنة مرکبا به علی بعضها فقال و من فروع هذه الهفوات و الهذیانات
انهم یقولون والضحی و الم نشرح سورة واحدة و کل منها جزء لها و کذا
الم ترکیف و لایلاف حتی لو ان احدا لم یقنت فی صلوة الفریضة بواحدة
منها بطلت صلوته عندهم و بعد و لا الله الا هو الحی القیوم الی قوله تعالی
هم فیها خالدون آیة واحدة و هذا المجموع هی آیة الکرسی عندهم انتهی
نقل هذا القول عنه القاضی نور الله شوشتری رحمه الله فی مجالس المؤمنین

اقرأ بعض الروافض علی الروافض کون آخر آیة الکرسی هی قوله تعالی خالدون عندهم و رده

و ردت شنیع و ذلک الشنیع فی حکایة السورتین و نقلت الرد و الرد فی کتابی
ذخر العالمین فی شرح دعاء الحصنین مضیفا الی الثانی و الحمد لله ما
یرتفع به غبار الشین و اما حکایة آیة الکرسی فهی عین بلاهین لکن لم یتعرض
لردها القاضی علیه الرحمة و لعله لظهور کونها فریة بلامریة و الفقیر بحمد الله تعالی
رددته فی کتابی المذکور و اقول هنا ما تقوله هذا الناصب علی الروافض
لیس الا قول الزور لانه مخالف لما فی مصاحفهم مزبور و لما فی تفاسیرهم
مسطور و لما فی کشفهم و هداتهم منظور و لما فی کتبهم المعتبرة مسفور و لما فی
احادیثهم الصحیحة تا نور فان ضبط اعتبار مصاحفهم مبنی علی کون الله لا آله
الا هو الی قوله تعالی هم فیها خالدون ثلث آیات اولیها العظیم و ثانیتها علیم و ثالثتها
خالدون کما نص علیه ابو علی الطبرسی رحمه الله فی مجمع البیان و بنی علی هذا
صاحب کشف الآیات و صاحب الهدایة القطبیة هیئة تعداد آی القرآن
بل نقل الطبرسی رحمه الله ان البجری یعد هذا المجموع اربع آیات اولیها الحی
القیوم و ظهر مما تقدم فی المقدمة ان الطبرسی رحمه الله اختار عد الکوفیین
لانه ماخوذ عن امیر المؤمنین علیه السلام و ما نقلناه عنهم هو مشروحة الذاعی
لان فهم مرموز هذه الآیة المبارکة و افتقاره علی رمز العظیم یدل علی
ان عقیدتهم انه منتهاها کما لا یخفی علی الفهیم و الفاضل القاسانی فی
الصافی و الطبرسی فی المجمع و کرر رحمهما الله فضل آیة الکرسی بعد العلی
العظیم و قبل لا اکراه فی الدین و لیس نقل فضل کل الآیة بین اجزائها من
دأب المفسرین و کذا نقل فضل یترتب علی مجموع الآیات فی خلالها لانه یعضی
الی التباس المقاصد و اختلالها و قال صاحب مجمع البحرین و آیة الکرسی معروفة

فیه موضع الآیات من السورة

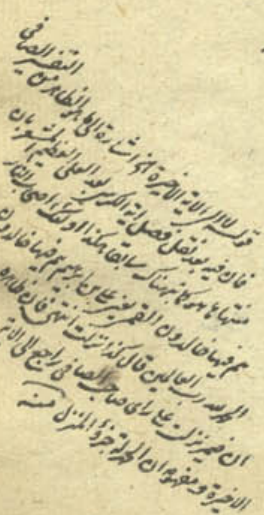
وهي الى قوله العلي العظيم انتهى وصرح الاستاد قدس سره في مواضع من الشافي
والصافي بان آخر آية الكرسي العلي العظيم ونقلنا موضعين منها في الفصل الرابع
ويؤيده من الاحاديث حديث ابي امامة الذي نحن بنيه والحديثان اللذان
نقلناهما في فضل الايات العشر من البقرة وحديث ابن ابي الدنيا الذي مر ذكره
كما بتهال تمة والحديث المروي في روضة الكافي عن محمد بن خالد عن حمزة بن
عبيد عن اسمعيل بن عباد عن ابي عبد الله عليه السلام ولا يحيطون بشيء من علمه الا
بما شاء واخرها وهو العلي العظيم والحمد لله رب العالمين وايتين بعدها لكن ظاهر
هذا الحديث وان كان صريحا في ان منتهى آية الكرسي العظيم الا انه لا يخلو
عن ابعاد ومعناه عن اشكال وقد حل الاستاد قدس سره في الصافي عنها العقال
بقوله مقصودا بالحديث استدلالت بر امامت امير المؤمنين واولاد معصومين
او صلوات الله عليهم بجهار وجه اول لا يحيطون بشيء من علمه الا بما شاء وآن
منصوبست بتقدير ازل الله ومراد ينست كه اينكلام از جمله آية الكرسي دلالت
ميكند بر اينكه در احكام شرع بكار بردن ظن واجتهاد جايز نيست واخرها
نيز منصوبست وضمير راجع بآية الكرسي ست وهو العلي العظيم عطف بيان اخرها
ات ومقصود اينست كه اينه دليل دوم ست بر امامت امير المؤمنين واولاد
معروفين او عليهم السلام باعتبار اينكه در كار الهي وشريعت او تصرف ازروي
ظن نميتوان كرد وچون امام فارغ شد ازدو دليل حمد كرد بقول او كه والحمد لله
رب العالمين وايتين منصوب بعطف بر آخرها ست ضمير بعد ها راجع بآية الكرسي
واين دو دليل ديگر است بر امامت امير المؤمنين واولاد معروفين او عليهم السلام
اول لا اكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن

الاستدلال بآية الكرسي وايتين بعدها على امامة علي ع بالبعة او جه

بالله فقد استمسك بالعروة الوثقى لا انفصام لها والله سميع عليم دوم الله ولي
الذين امنوا يخرجهم من الظلمات الى النور والذين كفروا اولياؤهم الطاغوت
يخرجونهم من النور الى الظلمات اولئك اصحاب النار هم فيها خالدون حاصل
اينست كه هر كدام اينها دلالت ميكند بر اينكه پيروي ظن واجتهاد ازروي ظلم
جايز نيست وبنابرين صريح ميشود امامت امير المؤمنين واولاد معروفين او
وبطلان امامت ديگران اتقن وبالجمله لم يصل الينا الى الآن من طريق الامامية
رضوان عليهم اله اصلا منهم قال بان اخر اية الكرسي خالدون فضلا عن ان
يقول كلهم او جلهم بانها آية واحدة كما تقوله عليهم هذا الناصب الملعون نعم صاحب
الجمار في باب نوافل المغرب وقضائها من كتاب الصلوة في بيان اداب صلوة ناشئة
الليل قال والاشهر في آية الكرسي الى العلي العظيم وقيل الى خالدون انتهى
ولا يعلم منه ان القائل يكونها لا خالدون هو امن الامامية ام من غيرهم ولا انها
آية واحدة او ثلث ايات بل ولا ان مورد الخلاف مطلق اية الكرسي او التي يسحب
قراءتها في صلوة ناشئة الليل على انه لو قال من علماء الامامية احد بكون مجموع
الله لا اله الا هو الى هم فيها خالدون اية واحدة مسماة بآية الكرسي وكان
مستندا في دعواه برواية صحيحة عن الائمة المعصومين صلوات الله عليهم اجمعين لكان
بمكان من القبول لان التالين للكتاب في حديث الثقلين اعلم بما نزل على
الرسول صلى الله عليه وآله الخ فقين فان قيل قد صرح الفاضل الامامي من علمائكم
بان علي بن موسى الرضا عليه السلام قال آخر آية الكرسي هم فيها خالدون فكيف تقول علي بن ابراهيم
از حسين بن خالد روايت كرده كه حضرت امام رضا عليه السلام آية الكرسي را ايتين تا آخر
ميكرده كه الله لا اله الا هو الحي القيوم لا تاخذه سنة ولا نوم له ما في السموات وما

مایدل علی انه اسقط بعض القرآن

وما بینهما وما تحت الثری عالم الغیب والشهادة هو الرحمن الرحیم من ذا الذی یشفع
عنده الا باذنه تاهم فیها خالدون وبعد از ان میخواند ان ذکره والحمد لله رب العالمین
وپس از تلاوت آیت مابین دوش که مذکور شد حضرت فرمودند که بدینسان نازلست
یعنی اینچنین نازل شد آیة الکرسی و محرفین تحریف وتغییر آن داده بعضی را
از قلم انداخته و در نسخه رد حضرت کانی فی عالم الغیب والشهادة الرحمن الرحیم بدون
ضمیر هو مرقوم است قلت ما ذکره الفاضل لایدل علی ان هذا المجموع آیة واحدة
کما ذهب صاحب النواقض الی الروافض لکن یوهم ان مفهوم هذا الفاضل ان
آیة الکرسی اذا اطلقت کان المراد بها عند الرضا علیه السلام الله لا اله الا هو الی
هم فیها خالدون ولو سلم کون مفهومه هذا لا نسلم دلالة حدیث علی بن موسی
الرضا علیه السلام علی صدق المدعی فان علی بن ابراهیم قال واما آیة الکرسی فانه
حدثنی ابی عن الحسین بن خالد انه قرا ابو الحسن الرضا علیه السلام الم الله لا
اله الا هو الحی القیوم لا تاخذه سنة ولا نوم ای نعاس له ما فی السموات
وما فی الارض وما بینهما وما تحت الثری عالم الغیب والشهادة هو الرحمن
الرحیم من ذا الذی یشفع عنده الا باذنه یعلم ما بین ایدیهم وما
خلفهم قال ما بین ایدیهم فامورا قد مضت وما کان وما خلفهم ای ما یکون
بعد قوله الا بما شاء ای بما یوحی الیهم ولا یؤوده حفظهما ای لا یثقل علیه
حفظ ما فی السموات وما فی الارض قوله لا اکراه فی الدین ای لا تکرهوا احدا
علی دینه الا بعد ان تبین له وتبین له الرشد من الغی من یکفر
بالطاغوت ویؤمن بالله وهم الذین غصبوا آل محمد حقهم قوله فقد
استمسک بالعروة الوثقی یعنی الولایة لا انفصام لها ای لا انقطاع لها



قوله الله ولی الذین امنوا یعنی امیر المؤمنین والائمة علیهم السلام یخرجهم من
الظلمات الی النور والذین کفروا وهم الظالمون آل محمد اولیاؤهم
الطاغوت وهم الذین اتبعوا من غصبهم یخرجونهم من النور الی الظلمات
اولئک اصحاب النار هم فیها خالدون والحمد لله رب العالمین قال کذا نزلت
حدثنی ابی عن الخضر بن سوید عن موسی بن بکر عن زرارة عن ابی عبد الله ع
قوله وسع کرسیه السموات والارض الحدیث ثم روی حدیث الاصبع ونبینه
فی بیان حملة الکرسی وسنقله بعید هذا ان شاء الله تعم فنقول لو سلم کون
المجموع حدیثا واحدا مرویا عن الرضا علیه التحیة والثناء انه یاباه ظاهر افصل بعض
الکلمات عنها بقرینة لفظ قوله ولم یسلم ایضا ان ضمیر نزلت راجع الی مجموع الکلمات
المفتتحة بالم المختمة بالجملة ولا الی الآیة الاخیرة المفتتحة بالله ولی الذین المختمة
بالجملة ولا الی کلمات الجملة فقط فغایة ما یفهم من کلام الامام علیه السلم صدور
ثلث سقطات فی هذا المقام احدها لفظ الم قبل الله لا اله الا هو
ولا ادری لم لم یتعرض لنقله الفاضل اللاهجی وثانیها لفظ وما بینهما وما تحت
الثری الی الرحیم بین الارض ومن ذا الذی وثالثها لفظ الجملة فی اخرها
ولا یدل هذا علی ان المجموع المفتتح بالم الله لا اله الا هو المختتم بالجملة آیة واحدة
مستقلة بآیة الکرسی کما لا یخفی علی الذکی وابن هذا مما نسبه صاحب النواقض
الی الروافض علی ان الطبرسی رحمه الله نقل حدیث الرضا علیه السلام عن
علی بن ابراهیم ولم ینقل الجملة ولا کذا نزلت فی تتمته وهذا دلیل علی ان
مفهوم الطبرسی انها لیست من تتمة حدیث الرضا علیه السلام ومما یؤید ان الجملة
لیست من تتمة حدیث الرضا علیه السلام علی ما فی حدیث اخر مما ذکره الفاضل

القاساني في مقدمة الصافي في بيان ما اوجز من الكلمات بقوله واكتفينا
عن ذكر تفسير علي بن ابرهيم القمي ومحمد بن مسعود العياشي واسميها بالقمي
والعياشي ثم قال والقمي قد يسند الى المعصوم وقد لا يسند وربما يقول قال
الظاهر انه اراد ابا الصادق عليه السلام فان الشيخ انما على الطبرسي قد روى عنه
ما اخرجه ويسنده الى الصادق عليه السلام ونحن نروي ما اخرجه على اضماره انتهى
ويؤيده ايضا ان علي بن ابرهيم روى بسنده اخر عن الرضا عليه السلام في روضة
الكافي حديثا اخر هذه صورته علي بن ابرهيم عن احمد بن محمد عن محمد بن خالد
عن محمد بن سنان عن ابي جرير القمي وهو محمد بن عبيد الله وفي نسخة عبد الله عن
ابي الحسن عليه السلام في السموات وما في الارض وما بينهما وما تحت الثرى عالم الغيب
والشهادة الرحمن الرحيم من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه ويظهر من الاقتصار
على ما ترى ان ما ذكر هنا في تفسير علي بن ابرهيم ليس من تتمة حديث الرضا عليه السلام
بل اما كلام علي بن ابرهيم من تلقاء نفسه او غيره او ما رواه عن امام اخر وهذا
مبني على ما هو الاظهر اي كون المراد بابي الحسن هنا هو الرضا عليه السلام كما جوزه
الاستاد قدس سره وكون الغرض من هذا الحديث بيان اسقاط بعض الكلمات
من آية الكرسي ولم يذكره الاستاد قدس سره مع ان ذكر من ذا الذي الخ يؤيده
واما اذا جوز كون ابي الحسن عليه السلام هنا عبارة عن موسى بن جعفر عليهما
السلام وقيل الغرض بيان اسقاط بعض الكلمات من آية سورة طه فان في
صدرها هكذا الرحمن على العرش استوى له ما في السموات وما في الارض وما
بينهما وما تحت الثرى وان يجهر بالقول الآية وان ذكر من ذا الذي يشفع عنده
الا بتقريب ذكر صفات الله تعالى الدالة على كمال عظمته كما اركبه الاستاد قدس سره

فلا يكون مؤيدا لما في الكلام فذلكة قد تبين لك مما من هذه الكلمات ان
كريمة الله لا اله الا هو الى خالدون ثلث آيات وان في عبارات الروايات ربما
وردت اية الكرسي مخلقة وربما قيدت بالآيتين بعدها الى خالدون
او نحوها في صورة الاطلاق ينبغي الاقتصار على ادراجها عملا بالاحتياط وفي صورة
التقييد لا بد من كل الآيات ثم الشيخ البهائي رحمه الله قيدها في التعقيبات من
مفتاح الفلاح بقوله الى هم فيها خالدون وليس هذا التقييد في الجاروفي
سفينة النجاة ولا فيما مر في الفصل السابق من الاخبار الدالة على فضل تلاوتها
عقيب الصلوات وبالجملة لم نظفر بهذا القيد فيما بلغنا من الروايات نعم الشيخ
رحمه الله في الاثبات

تفسير آية الكرسي

الفصل الثالث في تفسير آية الكرسي قوله تعالى الله لا اله الا
هو الحي القيوم في مجمع البحرين رحمه الله لما قدم سبحانه ذكر الاسلام واختلافهم
على انبيائهم في التوحيد وغيره عقبه بذكر التوحيد فقال الله لا اله الا هو
الله رفع بالابتداء وما بعده خبره انتهى ولما استبعد الكلام في الحديث الثاني
على لفظ الجلالة وكلمة التوحيد نقتصر هنا عليه ولا نعيد وما الى التفسير
الصافي معناه العليم القدير وفي توحيد الصدوق انه الفعال المدبر وهو
حي لنفسه لا يجوز عليه الموت والفناء وليس يحتاج الى حيوة بها يحيى وفي العوة
العلية مثله الا ان بدل المدبر لفظ المدرك وفي مجمع البحرين الحي من كان
على صفة لا يستحيل معها ان يكون قادرا عالما وان شئت قلت هو من كان على
صفة يجب لاجلها ان يدرك المدركات اذا وجدت انتهى وفي مجمع البحرين القيوم
هو الباقي الذي لا سبيل للفناء عليه انتهى وفي الحسينية الوافية الكفعمي القيوم هو الذي
لم يزل موجودا وبالحيوة موصوفا لا يجوز له الموت بعد الحيوة ولا العكس قاله

مصباح م

الباد الى وفى منتهى السول انه الفعال المدرك حتى ان من لا يفعل ولا يدرك
فهو ميت واقل درجات الادراك ان يشعر المدرك نفسه فالحى الكامل هو الذى
يندرج جميع المدركات تحت ادراكه حتى لا يشذ عنه علم مدرك ولا عن فعله
مخلوق وكل ذلك لله فالحى المطلق هو الله تم انتهى وفى الكشاف الحى على اصطلاح
المتكلمين الذى يصح ان يعلم ويقدر انتهى ووافقه البيضاوى وفى التفسير الكبير
للواحدى الحى من له الحيوة وهى صفة تخالف الموت والجادية ومعنى الحى فى
صفة الله الدائم البقاء انتهى وفى شرح المواقف بعد هذا المقصد الرابع فى انه
حى بذاته اتفق عليه الكل من اهل الملل وغيرهم لانه عالم قادر لما مر من الدلايل وقد
اطبقوا ايضا عليه اى على انه عالم بالمعلومات لا يعزب عنه كما عرفت وكل عالم قادر
فهو حى بالضرورة لكن اختلفوا فى معنى حيوته لانها فى حقنا اما اعتدال المزاج
النوعى كما يشعر به كلام المحصل حيث قال المراد من الحيوة ان كان اعتدال المزاج
او قوة الحس والحركة فهو معقول وان كان امرا زائدا فلا بد من تصوره و
اقامة الدليل عليه واما قوة تتبع ذلك الاعتدال سواء كانت نفس قوة الحس
والحركة او مغايرة لها على ما اختاره ابن سينا كما مر ولا يتصور الحيوة بشئ من هذه
المعانى فى حقه تعالى فقالوا انها هى كونه بحيث يصح ان يعلم ويقدر وهو مذهب
الحكماء والى الحسين البصرى من المعتزلة وقال الجمهور من اصحابنا ومن المعتزلة
انها صفة توجب صحة العلم والقدرة اذ لولا اختصاصه بصفة توجب
صحة العلم الكامل والقدرة الشاملة لكان اختصاصه بصحة العلم والقدرة
المذكورين ترجيحا بلا مرجح واجابوا عنه بانه منقوض باختصاصه بتلك
الصفة الموجبة للحيوة فانه لو كان لصفة اخرى لزم التسلسل فى الصفات

معنى الحيوة

الوجودية هذا خلف فلا بد منه الانتهاء الى ما لا يكون اختصاصه به لصفة اخرى
فيكون ترجيحا بلا مرجح ولما كان هذا لهم هذا مبنيا على تماثل الذوات اشار الى
بطلانه بقوله والحق ان ذاته تعالى مخالفة بالحقيقة لسائر الذوات فقد يقتضى
هو لذاته الاختصاص بامر فلا يلزم ترجيح من غير مرجح ومن المعلوم ان ليس جعل
ذلك الامر الذى يقتضيه ذاته لذاته على صحة العلم اولى من جعلها اى جعل ذلك
الامر انتهى نظر الى قوله نفس صحة العلم فمن اراد اثبات زيادة على نفس الصحة
فعليه الدليل انتهى قوله القيوم فى التفسير القاضى معناه الدائم القيام بتدبير
الخلق وحفظه من قام به الامر اذا حفظه وفى التوحيد القيوم والقيام هما فيعول
وفيعال من قمت بالشئ اذا وليته بنفسك وتوليت حفظه واصلاحه وتقديره
وفى العين مثله وفى مجمع الطريحى هو القايم بتدبير خلقه فى ذاتهم ابتداء وحيال
ارزاقهم اليهم وقيل هو العالم بالامور وقيل معناه الدائم الوجود وقيل معناه
القائم على كل نفس بما كسبت حتى يجازيها من حيث هو عالم بها واللفظ لجميع هذه
الوجوه محتمل وفى مجمع البحرين القيوم من اسمائه تعالى اى القائم الدائم الذى لا يزول
او الذى به قيام كل موجود والقيم على كل شئ برعاية حاله ودرجة كماله وفى الحديث انه
للكفى القيوم هو القايم الدائم بلا زوال فالذات به قيام كل موجود فى ايجاده وتدبيره
وحفظه ومنه من هو قائم على نفس بما كسبت اى يقوم بارزاقهم وآجالهم واعمالهم وقيل
هو القيم على كل شئ بالرعاية له ومثله القيام وهما فيعول وفيعال من قمت بالشئ اذا
توليته بنفسك واصلحته وربيته وقالوا ما فيهما واو ولا ياء وقيل هو العالم
بالامور من قولهم هو قيوم بهذا الامر اى يعلم له وقيل ابن جبير القيوم الدايم
الوجود وفى الصحاح ان عمر قرأ على المنبر القايم قال وهو لغة وفى الكشاف القيوم اللغة

القيوم

مصباح م

القيام

الوجود

القائم

تدبير الخلق وحفظه وقيل القائم والقيم موافقة البيضاوي وفي شرح المواقف القيوم الباقي الدائم فهو صفة نفسية وقيل المدبر للمخلوقات بامرها فهي صفة فعلية

قوله لا تاخذه سنة والنوم بيان لقيوميته تعالى بان من يقوم تدبير العالم لا بد ان يكون هو في كل زمان بل في كل آن عالما بما جزئياتها وجزئياتها غير متناهية فلا يجوز في العقل ان يأخذه سنة اي فتور يكون قبل النوم ويقال له بالعربية نعاس وبالفارسية پينكي فضلا عن ان يأخذه نوم فان كلا منهما يصير سببا للغفلة المنافية لهذا التدبير قال في الكشاف في حديث موسى عليه السلام انه سأل الملائكة وكان ذلك من قومه كطلب الرؤية ايام ربنا فاوحى الله تعالى اليهم ان يوقظوه ثلثا فلا يتركوه ينام ثم قال خذ بيدك قارورتين مملوتين فاخذهما والقى الله عليه النعاس فخرق احديهما على الاخرى فانكسرتا فاوحى الله اليه قل لهؤلاء الى امسك السموات والارض لقدرتي فلو اخذك نوم او نعاس لزال التاثم هذا الذي ذكرنا في معنى السنة هو المشهور على الالسنة ويرد عليه اشكال بحسب الظاهر هو ان الاوفق بقوانين اللغة ان يقول لا يأخذه نوم ولا سنة لان سنة لا يأخذه السنة لا يأخذه النوم البتة ولا عكس فان السنة فتور يعرض قبل النوم والنوم حال تعرض للحيوان من استرخاء اعصاب الدماغ من رطوبات الابخرة المتصاعدة بحيث يقف الحواس الظاهرة عن الاحساس رأسا وفي مجمع الغريب رحمه قال المفضل السنة في الرأس والنوم في القلب انتهى ويوافقه ما في بسيط الواحدي وقد يجاب عن هذا الاشكال بما في مفتاح الفلاح من قوله رحمه الله السنة فتور يتقدم النوم وتقدم بها عليه يدل ان القياس في النفي الترقي من الاعلى الى الاسفل بعكس الاثبات لتقدم ما عليه طبعا او المراد نفي ان يكون له الة المركبة التي تعتري الحيوان التي هي السنة والنوم فيصح حينئذ حمل السنة على معنى لا حاجة له الى هذه الكلفة

النوم

السنة

اشكال برد ظاهر هو عدم صحة قوله لا تاخذه سنة ولا نوم بحسب اللغة

حيث قال في ذيل خامس باب الكرسي والمكان مشترك التوحيد لا تاخذه سنة ولا نوم اقتباس من آية الكرسي وهو فيها استيناف لبيان قوله تعالى القيوم والسنة الاعياء الحاصل من الاعمال الشاقة والنعاس والاول اوفق بما سيجيء في كتاب العشرة في الثاني في الرابع من باب الجلوس وعلى الثاني المراد انه لا تعتريه عند كونه قيوما اي قائما بكل ما يحتاج اليه كل شيء من المخلوقين بل لو لا نومهم لان المحتاج المخلوق لا تقم لا يخص دوات الانفس وحاجة دوات الانفس لا تتخصر فيما يرضونه على الله ويطلبونه منه في يقظتهم بل لكل شيء كما يدل عليه الاستيناف البياني بقوله له ما في السموات والارض وما بينهما وما تحت الثرى هذا ما خود من سورة طه انتهى موضع الحاجة ثم مراده قدس سره تعالى في باب الجلوس ما روي في عن الجعفي الثمالي قال رايت علي بن الحسين عليهما السلام قاعدا واضعا احدى يديه على فخذه فقلت ان الناس يكرهون هذه الجلسة ويقولون انها جلسة الرب فقال انى جلست هذه الجلسة للملالة والرتب لا يبل ولا تاخذه سنة ولا نوم ومراده قدس سره بما سمعه ما روي في عن عمار بن عمار قال جلس ابو عبد الله عليه السلام متوركا رجله اليمنى على فخذه اليسرى فقال له رجل هذه جلسة مكروهة فقال لا انا هو شيء قالته اليهود لما ان فرغ الله عز وجل من خلق السموات والارض واستوى على العرش جلس هذه الجلسة ليستريح فانزل الله عز وجل الله لا اله الا هو الحي القيوم لا تاخذه سنة ولا نوم وبقي ابو عبد الله عليه السلام متوركا كما هو

قوله تعالى له ما في السموات وما في الارض مر قبيل هذا ان علي بن موسى الرضا عليه التحية والثناء قراه هكذا له ما في السموات وما في الارض وما بينهما وما تحت الثرى عالم الغيب والشهادة الرحمن الرحيم منزل الذي يتصف الوجود بالجملة المراد على القراءة المشهورة له ملك ما في السموات والارض والتصرف فيها وبنا تا كيد لقيومية تم احتجاج على تفرده بالالوهية والمراد بما في

ما وجد فيهما كواه

حديثان في ان النور لين جلسة مكروهة

حديث في ان اليهود زعموا ان الله تعالى لما فرغ من خلق السموات والارض جلس متوركا على العرش

كان داخلا فى حقيقتها كاجزاء الافلاك والكواكب المركوزة فيها كما
وكالارض والماء والهواء والجبال المغروزة فيها او خارجا عنها متمكنا فيها كالملائكة
الساكنين فى السموات والبيت المعمور والضراح والسرادقات وكانواع الحيوان
والمعدن والنبات اعراب قال صاحب الكشاف ان قلت كيف ترتبت الجمل
فى آية الكرسى من غير حرف عطف قلت ما منها جملة الا وهى واردة على سبيل
البيان لما ترتبت عليه والبيان متحد بالمبين فلو توسط بينهما عاطف لكان
كما تقول الرجل من العمى والحانها فالاولى لبيان قايمية تدبير الخلق وكونه مهيمنا
عليه غير ساه عنه والثانية لكونه مالكا لما يدبره والثالثة لكبريائه وشانه و
الرابعة لاحاطته باحوال الخلق وعلمه بالمقتضى منهم الموجب للشفاعة
وغيرالمرضى والخامسة لسعة علمه وتعلقه بالمعلومات كلها او لجلاله وعظم
قدره انتهى وفى هامش العدة الفهدية عطف الجليطون على ما قبله
لان مجموعها دل على تفرده بالعلم الذاتى التام الدال على وحدانيته انتهى
نقل اقوال لتحقيق احوال السموات جمع سما بالفتح والمد بمعنى اعلا والمشهور
ان تسميتها مقر الكواكب وما فوقها بها لكونه فى جهة العلو منا كما ان الارض
بمعنى اسفل وتسمية مقر الحيوان والنبات وامثالها بها لانه فى جهة السفل
منا وفى نقل كتاب السماء والعالم من الحاوى من العلل باسناده سال يهودى
امير المؤمنين عليه السلام لم سميت السماء سماء قال لانه وسم الماء يعنى معدن
الماء الخبر وقال فى بيانه فسر الوسم بالمعدن لان معدن كل شيء علامته
حصوله ولعله مبنى على الاشتقاق الكبير لان الوسم من مقلوب الفاء والسماء
على المشهور من مقلوب اللام من السمو وهو الرفعة او هو على القلب كما ان الاسم
من السمو والرفعة

ابضا نه السمو انتهى واقول يمكن ان يكون مراده عليه السلام ان اصل لفظ سماء سم مأوسم
بالكسر والتخفيف مخفف وسم فكثرة الاستعمال خففت باسقاط احد المبهمين ووقع التنين
ويمكن ان يكون المراد ان السين عبارة عن التسمية بمعنى العلامة نظير ما ورد فى تفسير
البسملة الباء بهاء الله والسين سناء الله والميم مجد الله والله يعلم تم منطوق
الآيات والروايات ناطق بكون الارضين سبعا كالسموات قال الله الذى
خلق سبع سموات ومن الارض مثلهن لكن اختلف فى تفسيرها وتفصيلها وجوه
شتى نقل طرفا منها صاحب البحار رحمه الله فى كتاب السماء والعالم بقوله قال الطبرسى
رحمه الله اى ومن الارض خلق مثلهن فى العدد لا فى الكيفية لان كيفية السماء مخالفة
لكيفية الارض وليس فى القرآن آية تدل على ان الارضين سبع مثل السموات الا هذه الآية
ولا خلاف فى السموات انها سماء فوق سماء وراء الارضون فقال قوم انها سبع
ارضين طباق بعضها فوق بعض كالسموات الا انها لو كانت مصمتة لكانت ارضا واحدة
وفى كل ارض خلق خلقهم الله تعالى كيف شاء وعن ابن عباس انها سبع ارضين ليس
بعضها فوق بعض تفرق بينهن البحار وتظل جميعهن السماء وروى العياشى باسناده
عن الحسين بن خالد عن ابى الحسن عليه السلام قال بسط كفه اليسرى ثم وضع اليمنى عليها
فقال هذه الارض الدنيا والسماء الدنيا عليها قبة والارض الثانية فوق السماء الدنيا
والسماء الثانية فوقها قبة والارض الثالثة فوق السماء الثانية والسماء الثالثة
فوقها قبة حتى ذكر الرابعة والخامسة والسادسة فقال والارض السابعة فوق السماء
السادسة والسماء السابعة فوقها قبة وعرش الرحمن فوق السماء السابعة وهو
قوله سبع سموات ومن الارض مثلهن يتنزل الامر بينهن وانما صاحب الامر النبى صلى الله عليه وآله
على وجه الارض وانما ينزل الامر فوق سبع سموات والارضين فعلى هذا يكون

مبنى معنى الاشتقاق الكبير
فى ذيل الحديث الاول و ٣

نفسير البسملة

نفسير سبع سموات

نفسير سبع ارضين

نفسير ينزل الامر بينهن

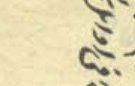
الحديث ٣

المعنى تنزل الملائكة بأوامره الى الانبياء وقيل معناه يتنزل الامر بين السموات
والارضين من الله سبحانه بحيوة بعض وموت بعض وسلامة حي وهلاك
آخر وغنا انسان وفقر آخر وتصريف الامور على الحكمة انتهى وقال الرازي
قال الكلبي خلق سبع سموات بعضها فوق بعض مثل القبة ومن الارض مثلهن
في كونها طبقات متلاصقة كما هو المشهور ان الارض ثلث طبقات طبقة ارضية
محضة وطبقة طينية وهي غير محضة وطبقة غير منكشفة بعضها في البر وبعضها
في البحر وهي المعمورة ولا يبعد قوله ومن الارض مثلهن كونها سبعة اقاليم على سبع
سموات وسبعة كواكب فيها وهي السيارة فان لكل واحد من هذه الكواكب خواص
تظهر آثار تلك الخواص في كل اقاليم الارض فتصير سبعة بهذا الاعتبار فهذه هي
الوجوه التي لاح بها العقل وما عداها فهذه الوجوه المنقولة من اهل التفسير فمهما يأباه
العقل مثل ما يقال السماء السبع ادلها موج مكفوف وثانيها صخرة ثالثها حديد ورابعها
نحاس وخامسها فضة وسادسها ذهب وسابعها ياقوت وقول من قال بين كل
واحدة وبين الاخرى مائة عام وغلظ كل واحدة منها كذلك فذلك غير معتبر
عند اهل التحقيق انتهى ما في البحار هنا واقول اما عقل الرازي عن نقله ناشئ
عن اقتفائه آثار الفلاسفة الزنادقة ولو كان موفقا لاتباع العترة الطاهرة لما الى
عن نقله بعد حتى نقله عنهم عليهم السلام كيف وقد نقل في هذا الباب من البحار من العلل
والعيون والخصال في خبر الثاني عن امير المؤمنين عليه السلام انه سأله ثم خلق
السموات والارض قال من بخار الماء وسأله عن سمار الدنيا مما هي قال من موج
مكفوف وسأله كم طول الكوكب وعرضه قال اثنا عشر فرسخا في اثني عشر فرسخا
وسأله عن الوان السموات السبع واسمائها فقال اسم السماء الدنيا رفيع وهي
موج مكفوف والثانية قيدوم وهي على لون النحاس والثالثة ماروم وهي على لون
الفضة والرابعة ارقلون وهي على لون الذهب والخامسة هيعوف وهي على لون الزبرجد
والسادسة عروس وهي على لون الياقوت الاحمر والسابعة عجماء وهي درة بيضاء الخبر ثم قال صاحب البحار من موج مكفوف اي من جسم مواج ممنوع
من السيلان بقدرته سبحانه وبان احدها بعد ما كانت سيالة ويحتمل ان يكون
كناية عن كونها مخلوقة من جسم لطيف قد استقر في محله ولا يزايل ولا يسيل
او موجها كناية عن تلألؤ الكواكب فيها بناء على انها فيها ويكون بيان المقدار
المذكور للكواكب لا صغر الكواكب التي في المجرة اذ الرصود منها على المشهور اكبر من
ذلك بكثير بل سوى الغرقدة في السفلين اكبر من الارض باضعافها وقد اول بعض
الاكمين مسالك العلماء في اختلاف الالوان الوارد في هذا الخبر باختلاف انواعها
وطبايعها فانهم يقولون ليس للسموات لون كما ستعرف ان شاء الله تعالى وان كانت اقوالهم
في امثال ذلك لم تورث الا ظنا انتهى واقول افادته الظن ايضا ممنوعة بل القول
في هذا الباب هو الذي المنثور ما هذا لفظه سئل ابن عباس هل تحت الارض خلق قال
نعم الرازي لما قوله تعالى خلق سبع سموات ومن الارض مثلهن يتنزل الامر بينهن وعن
قتادة في قوله سبع سموات ومن الارض مثلهن قال في كل سماء وفي كل ارض خلق من
خلقه وامر من امره وقضاء من قضائه ثم قال وعن ابن عباس في قوله ومن الارض
مثلهن قال سبع ارضين في كل ارض نبي كنبيكم وآدم كآدم ونوح كنوح وابراهيم
كابراهيم وعيسى كعيسى انتهى وقال في باب الهوا من هذا الكتاب قال بعض المحققين
منهم الاولى ان تبقى طبقات الارضيات سبعا وليعاط بقية الاراضي قدامها

طبقة الهواء الصافي الذي لم يصل اليه الابخرة وتليها طبقة الهواء الذي
يصل الابخرة اليه ولم يصل اليه البخار ويكون في الطرف الاعلى منه السحاب
وشبهها وفي الطرف الادنى منه الشهب ورابعها طبقة الهواء الذي يصل اليه البخار
ويبقى على برودته الحاصلة وهي الطبقة الزمهريرية التي تتكون فيها السحب والرعد
والبرق والصواعق وخامستها طبقة الهواء الكثيف المجاور للارض والماء
وسادستها طبقة الماء وسابعتها طبقة الارض وهو الترتيب المختار عند بعض في
تفسير قوله تعالى الله الذي خلق سبع سموات ومن الارض مثلهن بان يكون
المراد بالارض غير السموات وما فيها انتهى وفي حديث زينب العطارة المذكورة
في روضة الكليني وتوحيد الصدوق قال رسول الله ان هذه الارض بحر فيها
ومن عليها عند التي تحتها كحلقة في فلاة في دهاناء ومن عليها عند التي
تحتها كحلقة في فلاة في دهناء حتى انتهى الى السابعة ثم تلا هذه الآية خلق
سبع سموات ومن الارض مثلهن والسبع ومن فيهن على ظهر الديك الى قوله والديك
والصخرة والحوت والبحر المظلم والهواء والثرى بحر فيه ومن عليه عند
السماء الدنيا كحلقة في فلاة في الحديث والفلاة بالفتح المفازة والقي بكسر
القاف وشد الياء الارض القفر الخالية ولا يخفى ما في هذا الحديث من الاشكال
وما نحن فيه لما علم في الاعداد والاجرام وقد دفع بوجوه مذكورة في البحار من
شاء فليراجعه ثم ان ما ذكرنا طرف من الروايات عن اهل البيت عليهم السلام الذين
امرنا باتباع اخبارهم واقتفاء اثارهم واما الفلاسفة ومن يحذو حذوهم
فقد اختلفوا في اقل عدد الافلاك الكلية بعد ما اتفقوا على عدم دليل على
نفي كونها اكثر من التسعة بالتعيين وكذا اختلفوا في ترتيبها والمشهور عندهم ان الاقل
تقلا عليها الاكثر تقل حلقة على فلاة سواء كانت اكبر منها حجما او صغر انتهى

تسعة اولها وهو الذي يحيط عنه بالسماء الدنيا لكونه اقرب الينا ثم القمر ثم
فلك العطارد ثم فلك الزهرة ثم فلك الشمس ثم فلك المريخ ثم فلك المشتري
ثم فلك زحل ثم فلك الثوابت وهو الذي يسمى فلك البروج لكون منطقة منتظمة
عليها وحركات كواكب هذه الثمانية من المغرب الى المشرق لكن بعضها اسرع من بعض
واسرعها الفلك الثامن ويوافقه ممثلات الافلاك الاخر ويقطع في كل ستة
عشرة فراسخ فيتم الدورة في خمسة وعشرين الفا وماتي سنة على ما نقله صاحب
البحار ثم الفلك الاطلس الذي هو التاسع المسمى بالحركة اليومية من المشرق والمغرب
ونقل الشيخ البهائي رحمه الله في هوامش التشريح ان ارباب الارصاد يقتضي براهينهم
استنبطوا ان كل نقطة فرضت على سمت رءوسنا تتحرك في مدة ما يتلفظ الانسان بلفظة
واحدة الفا وسبعمائة واثنين واثنين فرسخا اما محدبة فلا يعلم مقدار حركتها
الا علام الغيوب انتهى وفي مجمع البحرين سال جبرئيل هل زالت الشمس فاجاب
بلا ونعم وقال قطعت الشمس بين قولي لا ونعم مسيرة خمسمائة عام انتهى وجوز بعضهم
كونها سبعة وبعضهم كونها ثمانية ففي شرح الجديد للتجريد جوز المعمان يكون الافلاك
ثمانية بان يستند الحركة اليومية الى مجموعها لا الى فلك خاص وذلك بان يتصل بها نفس
تحركها قال صاحب التحفة لما سمعت هذا من المصنف قلت فيجوز ان تكون سبعة بان
تكون الثوابت وداير البروج على حدب فلك زحل وتتعلق نفس مجموع السبعة تحركها
بالحركة الاولى ولكن يشترط ان تفرض داير البروج متحركة بالحركة الشرقية دون البطيئة
لتنتقل الثوابت بها من برج الى برج كما هو الواقع فاستحسن واثنى عليه انتهى وجوز بعض
كون الفلك الكل اثنين وبعض كون الثوابت في بعض الافلاك الخمسة القمر وزعم
بعض المتشرعين كون الافلاك تسعة وقال السموات التسع عبارة عن افلاك السيارة

والكرسي عند ظلل الثوابت والعرش عند الفلك الاطلس وقيل بالعكس في الاخيرين
ويجيء ان صاحب البحار جوز كون الافلاك الثمانية التي اشتبق هاجميع الكواكب فلكا
كليا واحدا مسمى بالسماء الدنيا ووجودت سموات اخرى غير محصورة وقال هذا
لا ينافي ستة ايام اصول القدماء وانما يخالف اصطلاحهم والاعتراض بمخالفته وانما
الاستاد قدس سره فقال في شرح سابع اول كتاب الايمان والكفر السماء السابعة
اي ما هو نصف مدار القمر مما هو فوق افق الكعبة هي السماء الدنيا اي ما هو نصف
مدار زحل والثوابت مما هو فوق افق الكعبة سميت لانها فوق كل جسم فكانها
اقرب الى الله لشرفها تعالى الله عز ان يكون مكانيا والارضي السابعة العليا
اي ما هو نصف مدار القمر مما هو تحت افق الكعبة والارضي السابعة السفلى
اي ما هو نصف مدار زحل والثوابت مما هو تحت افق الكعبة والسفلى
مقابل الدنيا وهذا مبني على ان الحركة المحسوسة انما هي للكواكب بتحيز الله تعالى اياها
وليست للسموات ولا لغيرها من مدار الكواكب وان السموات هن العليون وفيهن
الجنة وان مقابلها من الارضين هو السجين وفيه جهنم انتهى وهذا مبني
على ما ذكره في الشافي في دليل اول اول كتاب التوحيد بعد نقل ان ظاهر رابع
باب منع الزكوة وتاسع عشره وظاهر سادس باب اللواط وثاني عشر من
نفسه ان للارض التي نحن عليها سبع طبقات والمشهور عند كتب الفلاسفة وشرعهم
ان لها ثلث طبقات بقوله قدس سره واما قوله تعالى في سورة الطلاق الله الذي
خلق سبع سموات ومن الارض مثلهن فيمكن ان يكون المراد بالارض فيه ما تحت
اقدام من في مكة ويشمل كل ما تحت افق مكة الى منتهى الامكان وهي مبنية على ان السموات
السبع لم يعلم بارضها وانما هو فوق افق مكة ولا حركة لهن والكواكب يسجون فيهن



كالحوت في الماء والطير في الهواء وهن نصف مدار الكواكب والنصف الآخر
من مدارها سبع ارضين وهن بعض الارض ومساوية للسموات السبع في المقدار
ولا حركة لهن ايضا انتهى وقال قدس سره في اوائل الشرح الخامس للكتاب
الايمان والكفر بعد تقرير هذا المطلب بهذا او ابين مبني بر انيت كه اسمانها
هفتگانه حركت ندارند اصلا وستارگان در انها حركت ميكنند
بحركتي كه محسوس ميشود واز مشرق سوي مغرب پس سرعت
حركت بيشتر است در كوكب كه فلاسفه اسمانرا ثوابت مينامند
وهريكي از ان ستارگان كاهر در سما وكاهي در ارض است ومانند
ماهي در آب ومرغ در هوا حركت ميكنند بفعل قادر مختار چنانكه گفته
در سوره يس وكل في فلك يسبحون وبيان ميشود در كتاب الصيام
در شرح حديث دوم باب هفتاد وم وبنابر اين است كه بيت المعمور
در بالاي كعبه است وحركت نميكند وملئكه كه در اطراف انند يا در
مواضع ديگر ان آسمانها بعبادت مشغولند مزايلت نميكنند
ودر شب معراج رسول صه از همان درهاي سموات كه بالا رفته بايين آمده
چنانچه مر آيد در كتاب الصلوة در حديث اول باب النوادر وبنا
بر اين حاجت نيست بافلاك جزئيه كه فلاسفه دعوي كرده اند
براي هفت ستاره سياره وهمه اشكال شده بر انها بسيار
بحيل مالا يخل شده اند انتهى كلامه رفع مقامه ولنذكر هنا امورا
يتضح بها المرام ويستريح اليها فم المتفحص والابرام الاول ان هذا الاحتمال

الحمد لله

للصورة

لكن يونسه لفظ من التبعيضية فانه يدل على ان جنس الارض كل والذى مماثل الكرة
بعض منها وهو على ما صوره قدس سره كتلك لان الارض ح يشمل كل الكرة المولفة
من التراب والماء ونصف كرة الهواء ونصف كرة النار والاضاف التحتية للافلاك
ومعلوم ان ليس ماهية التراب ولا الماء ولا الهواء ولا النار موافقة لماهية الافلاك
وكذا يونسه لفظ متلهى اذ المتبادر منه المماثلة الماهية التامة وهى التى تكون فى
الحقيقة واما المتلبسة الناقصة فالمالوف فى التعبير عنه لفظ النطيسا ويوتى هذا
هذا بحسب اللغة واما بحسب الاصطلاح فليس المماثلة والاتفاق فى الماهية النوعية
كما صرح به ملا امير زاجان فى حواشيه على الشرح الجديد للتجريد فى مبحث الجواهر
بقول المتكلمين
المماثلة
اسامى لانواع الوحدة عند المتكلمين
المجانسة المشابهة
المساواة المحاذاة والموازاة
المطابقة المناسبة
قدس سره
وافضلهم
بقوله المثلان هما فردان يتحدان فى الماهية النوعية ولوازمها انتهى وقال شارح
المواقف حيث تقابل الوحدة تتنوع بحسب ما فيه ولكل نوع اسم يخصه بحسب الاصطلاح تسهيلا
للتعبير عنها ففى النوع مماثلة فاذا قيل هما مثلان كان معناه انهما متفقان فى الماهية
النوعية وفى الجنس مجانسة وفى الكيف مشابهة وفى الكم عددا كان او مقدارا مساواة
وفى الشكل مناكلة وفى الوضع موازاة ومحاذاة كشخصين قائمين او قاعدين فى الوضع بالقياس
الى ثالث وفى الاطراف مطابقة كطابقين اطبق طرف احدهما على الآخر وفى
النسبة مناسبة كزيد وعمرو اذا تشاركا فى بنوة بكر انتهى وبهذا انه اختار مكة
زادها الله شرفا فى اعتبار السماء والارض لانها شرف البقاع او وهو الاظهر قاله
الارض الى آخره اظهر ابدا ما دحيت ارضها وهو يكون فى كل بقعة ان
يقال ما فوق افقها سموات وما تحته ارضون بالنسبة اليها وغاية ما يلزم من هذا ان يكون
جزء من كل فلك من اجزاء السماء لبقعة بعينه جزءا من اجزاء الارض لا خرى ولا ضير
فى ذلك لان ما جوزه قدس سره مبنى على صحة اطلاق السماء على ما فوق الافق لغة

باعتبار

باعتبار انها بمعنى ما علا وعلى صحة اطلاق الارض على ما تحت الافق
لغة باعتبار انها بمعنى ما سفل وليس مستندا الى نص لا يجوز خلافه
ونشير الى بعد مما يدل على ان مكة زادها الله شرفا وتعظيما افضل
البقاع قال تعالى ان اول بيت وضع للناس للذى ببكة مباركا
وهدى للعالمين فيه آيات بينات مقام ابراهيم ومن دخله كان آمنا
قال الطبرسى رحمه الله تعالى فى مجمعه قال مجاهد تفاخر المسلمون واليهود فقالت اليهود
بيت المقدس افضل واعظم من الكعبة لانه مهاجر الانبياء فى الارض المقدسة
قال المسلمون بل الكعبة افضل فانزل الله عز وجل ان اول بيت الآية ومعنى
وضع للناس بنى لهم ولم يكن قبله بيت مبنى وانما دحيت الارض من تحتها
وهو اول ظهر على وجه الماء عند خلق الله سبحانه السماء والارض بالفى عام وكانت
بيضاء على الماء عن مجاهد وقتادة والسدى وروى عن ابى عبد الله ع
قال انها كانت مهاة بيضاء يعنى درة بيضاء وروى ابو ضمرة عنه ع
قال ان الله تعالى انزله لادم من الجنة وكانت درة بيضاء فرفعه الله
الى السماء وبقى الله وهى بحيال هذا البيت يدخل كل يوم سبعون
الف ملك لا يرجعون اليه ابدا فامر الله سبحانه ابراهيم واسمعيل ببنيان البيت
على القواعد عن مجاهد وقتادة والسدى وقيل معناه ان اول بيت

ان اول بيت وضع للناس الخ

اشرف بقاع الارض

ما يدل على ان مكة زادها الله شرفا وتعظيما

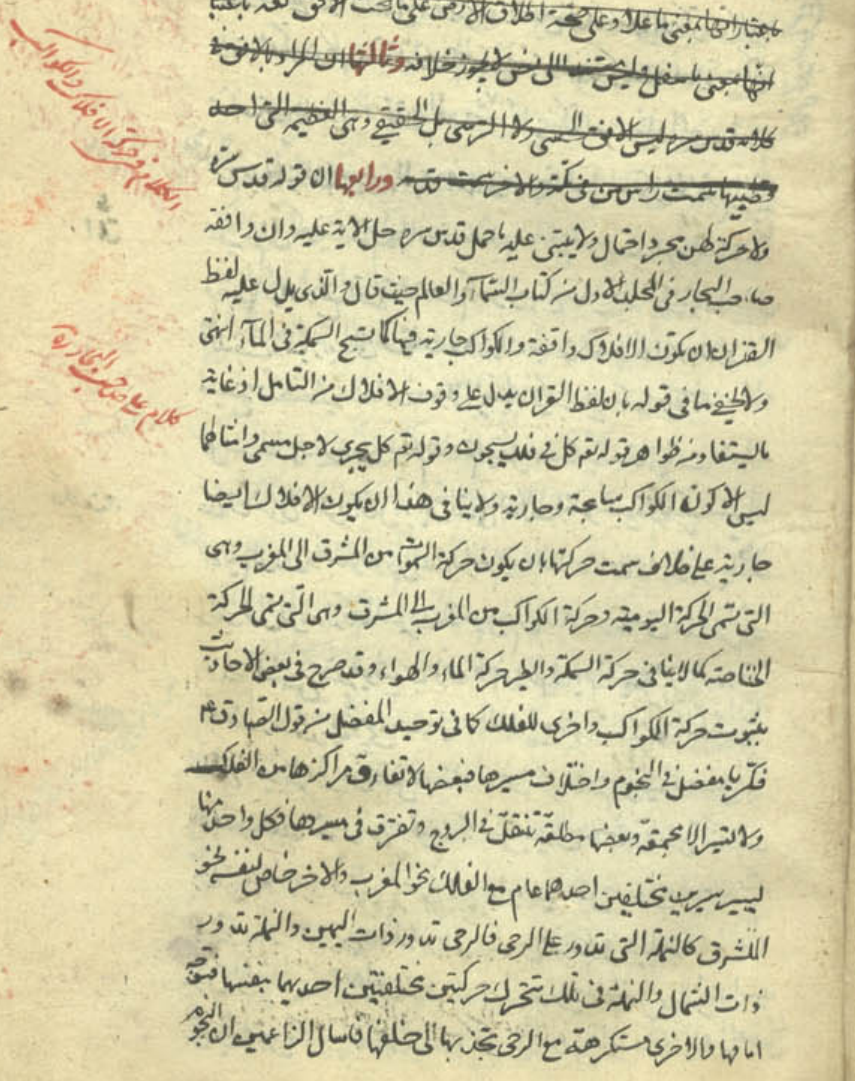
قوله ع وكانت على الماء قبل ان يخلق الله السموات والارض بالفى عام وكانت زبدة بيضاء على وجه الماء فدحيت الارض من تحتها

قوله ع قال انها كانت مهاة بيضاء يعنى درة بيضاء

قوله ع قال ان الله تعالى انزله لادم من الجنة وكانت درة بيضاء فرفعه الله الى السماء وبقى الله وهى بحيال هذا البيت الخ

وضع للعبادة ولم يكن قبله بيت يحج اليه بيت الحرام وقد كانت قبله بيوت
كثيرة ولكنه اول بيت مبارك وهدى وضع للناس غير على ما روى الحسن وقيل اول بيت
رغب فيه وطلب منه البركة عن الضحاك وروى اصحابنا ان اول بيت بنى على وجه الله
فى الارض موضع الكعبة ثم دحيت الارض من تحتها وروى ابو ذر انه سئل النبى ص
عن اول مسجد وضع للناس فقال المسجد الحرام ثم بيت المقدس انتهى وبالجملة ان المراد
بالافق فى هذا المقام هو الافق الحقيقى اذ به ينصف الافلاك بل العالم دائما
لانها الدائرة العظيمة التى احد قطبيها سمت الرأس والاخر سمت القدم وقد ضبح على
ما فى شرح التذكرة للبرجندى انه اذا قام شخص على طرف قطر فى اقطار الارض واخرج
ذلك القطر على استقامته قامة فى الطرف الاخر الى سطح الفلك لا على حدثت فيه
نقطتان فالتى منهما اقرب من ذلك الشخص تسمى سمت الراس لانها اقرب
الرار والاخرى سمت القدم وسمت الرجل انتهى وليس المراد بالافق هنا الحسى
ولا الترسى المختلفين اعظمهما الفوقانى غالبا والتحتانى نادرا وقد ينفيهما
على ما فى شرح التذكرة وذلك لان الافق الحسى يسمى الافق المرئى والشعاعى
والافق الرويانى والصغيرة المماسة للارض على الطرف الاقرب الى سمت الراس
من قطر الارض المخرج على استقامة قامة الشخص والافق الترسى يسمى المحسوس
ايضا والدائرة الفاصلة بين الظاهر والخفى من الفلك حقيقة وهى تختلف باختلاف قامة الناظر على

رابعها



بعتبار انها تبقى ما علا وعلى صحة اطلاق الارض على ما تحت الافق لغة باعتبار
انها تبقى ما سفل وايضا ان الى فى قوله الى الفلك بمعنى خلافه وثالثها ان المراد بالافق
كلاهما قدس سره ليس الافق الحسى ولا الرسمى بل الحقيقى وهى العظيمة التى احد
قطبيها سمت راس من فى كرة الارض قدس سره ورابعها ان قوله قدس سره
والحركة لهن بحر واحتمال ولا يبقى عليه اشكال قدس سره حل الاية عليه وان وافقه
صاحب البحار فى المجلد الاول من كتاب السماء والعالم حيث قال الذى يدل عليه لفظ
القرآن ان كون الافلاك واقفة والكواكب جارية فيها كما تسبح السمكة فى الماء انتهى
ولا يخفى ما فى قوله بان لفظ القرآن يدل على وقوف الافلاك من التامل او غايته
ما يستفاد من ظواهر قوله تعالى كل فى فلك يسبحون وقوله تعالى كل يجرى لاجل مسمى واشتمالها
ليس الا كون الكواكب سابحة وجارية ولا ينافى هذا ان يكون الافلاك ايضا
جارية على خلاف سمت حركتها بان يكون حركة السموات من المشرق الى المغرب وهى
التى تسمى الحركة اليومية وحركة الكواكب من المغرب الى المشرق وهى التى تسمى الحركة
الخاصة كما لا ينافى حركة السمكة والطير حركة الماء والهواء وقد صرح فى بعض الاحاديث
بثبوت حركة الكواكب واخرى للفلك كما فى توحيد المفضل من قول الصادق ع
فكر يا مفضل فى النجوم واختلاف مسيرها فبعضها لا تفارق مراكزها من الفلك
ولا تتعداها البتة وبعضها مطلقة تنفذ فى البروج وتفرق فى مسيرها فكل واحد منها
ليس بسبيل من اختلافين احدهما عام مع الفلك نحو المغرب والاخر خاص لنفسه نحو
المشرق كالنملة التى تدور على الرحى فالرحى تدور ذات اليمين والنملة تدور
ذات الشمال والنملة فى ذلك تتحرك حركتين مختلفتين احديهما بفعلها فتوجه
اماما والاخرى مستكرهة مع الرحى تجذبها الى خلفها فاسأل الزاعمين ان النجوم

صارت على ما هي بالاهمال من غير عمد ولا صانع لها ما سبقها ان تكون كلها
راتبة او تكون كلها مستقلة فان الاهمال معنى واحد فكيف صار باتي بحركتين
تخالفتين على وزن وتقدير الحديث وكما في كتاب ارشاد المفيد قدس
سره برواية ابي بصير عن ابي جعفر ع في حديث طويل انه قال اذا قام القائم
عليه السلام الى الكوفة هدم منها اربعة مساجد ولم يبق مسجد لها شرف الا هدمها
وجعلها جماء وسع الطريق الاعظم وكسر كل جناح خارج عن الطريق وابطل
الكنف والميازيب الى الطرقات ولا يترك بدعة الا ازالها وسنة الا اقامها
ويفتح قسطنطينية والصين ويجال السليم فيمكث على ذلك سبع سنين مقدار
كل سنة عشر سنين من سنيكم هذه ثم يفعل الله ما يشاء، قال قلت لم جعلت
ذلك تطول السنون قال يأمر الله تعالى الفلك بالثبوت وقلة الحركة فتطول
الايام لذلك والسنون قال قلت له انهم يقولون ان الفلك ان تغير فسد قال
ذلك قول الزنادقة فاما المسلمون فلا سبيل لهم الى ذلك وقد شق الله القمر لنبيه ع
ورد الشمس من قبله ليوشع بن نون وضرب طول يوم القيمة وانه كالف سنة
مما تعدون الحديث كما جي حديث رد الشمس ليوشع في جلد ثالث امالي الصدوق
الفقيه ويمكن الجواب من قبل الاستاد قدس سره اما عن حديث المفضل فبان
المفضل عنده قدس سره ضعيف كما نص عليه في حديث تباشير القيامة وسيجي
وجه ضعفه في الجزء الثلثين ولا ينافيه نقل صاحب الجمار حديثه
في كتابه فانه اعتمد على النقلة عن غالب فارس رحمه الله في ديباجة كتابه بقوله
وكتاب التوحيد والاهليلجة عن الصادق ع برواية المفضل بن عمر قال السيد
علي بن طاوس في كتاب كشف المحجة لثمرة المهجة فيما اوصى به ابنه انظر كتاب المفضل

عمر الذي املاه عليه الصادق ع فيما خلق الله جل جلاله من الانسان وقال ايضا
في كتاب ابان الاخطار وسيجي في معرف كتاب المفضل بن عمر الذي رواه عن
الصادق ع في معرفة وجوه الملك في الدنيا والعالم السفلي واظهار اسراره فانه
عجيب في معناه انتهى وذلك لان اعتماد الاستاد قدس سره على ما نقله في الحديث الحادي
الثلثين وامثال الجواب عما في ارشاد المفيد رحمه الله فانه يمكن ان يكون المراد بالفلك
متحركة هنا الشمس والقمر والنجوم كما استظهره قدس سره في شرح ثالث الاول من
كتاب التوحيد في توضيح ما ذكره ابو علي الرقاع احد مسائل الزنادقة في حديث طويل
يقول ع مع ما ارى من دوران الفلك بقدرته الحديث حيث قال قدس سره الدوران
بفتح الهملة وفتح الواو والحركة في محيط الدائرة ونحوه كحركة الشمس والقمر وسائر النجوم بفتح
الفاء وفتح اللام جمع فلكة بسكون اللام وهي استدارة شكله والمراد هنا الشمس و
القمر وسائر النجوم ويبعد كون المراد بالفلك السماء المحيطة بالارض لانا لا نرى دورانها
بل الادوران لها انتهى وقد سلم صحة حديث المفضل وسلم ايضا ان المراد بالفلك
في حديث الارشاد هو السماء ويمكن الجواب عما يستدل به على كون السموات امامنا مثل قوله
تعالى كل في فلك يسبحون فما بناه قبل هذا واما عن محاذاة البيت المعمور للكعبة
زادهما الله تشرفا فبان البيت المعمور لا يخلو اما ان يكون في سمت الفلك الرابع او في
سمت ما بينه وبين الفلك الخامس وعلى الاول يمكن حركة الفلك الرابع بدون حركة
ذلك البيت بان يخرق الفلك ولا يتحرك البيت كما يمر الرياح والمياه على الشوا
وعلى الثاني يمكن ان لا يكون الفضاء المذكور متصلا اتصالا حقيقيا بحيث
من الفلكين المحيطين به فلا يلزم من حركتهما حركته ومثل ما ذكرنا يمكن الجواب
عن الملائكة الذين لا يفارقون البيت المعمور واما عن حديث المعراج وانشقاق باب العرش

والرجوع فيوجهين احدهما انه يمكن ان يقال لعل الفلك يسرع حين ذهاب البصر الى اية يكون بامر الله جل وعلا ثم تحرك كما كان قبل هذا وثانيها ان العروج من باب الرجوع من بعينه لا يستلزم بقاء الفلك على وضع واحد بالنسبة الى ما فوقه وما تحته جاز ان يعرج اليه بخط قائم مثلا على سطح افق البقعة التي يعرج منها ويرجع الى تلك البقعة بخطا خر مقاطع لذلك الخط بالحادة والمنفرجة كما يجوز مثلا العكس ايضا هذا وقال الشيخ المفيد رحمه الله تعالى في كتابه اوايل المقالات في المذاهب المختارات القول في الفلك واقول ان الفلك هو المحيط بالارض القائم عليها وفيه الشمس والقمر والنجوم والارض في وسطه بمنزلة النقطة في وسط الدائرة وهذا مذهب ابي القاسم البلخي وجماعة كثيرة من اوايل التوحيد ومذهب اكثر الفقهاء والمحدثين وقد خالف فيه جماعة من البصرية المعتزلة وغيرهم من اوايل النحل القول في حركة الفلك واقول ان المتحرك من الفلك بجهة الامكان ما اصغى منه بالمكان وبجهتها الوجوب ما لاقى الهواء وقطع بحركة المكان وهو ما يلي صفحته العليا فانها لا متحركة ولا ساكنة لانها في غير مكان واقول ان المتحرك منه انما يتحرك حركة دورية كما يتحرك الدائر على الكرة والى هذا ذهب البلخي وجماعة من الاوايل وكثير من اوايل التوحيد القول في الارض وهيئتها وهل هي متحركة او ساكنة واقول ان الارض على هيئة الكرة في وسط الفلك وهي ساكنة لا تتحرك وعلة سكونها انها في المركز وهو مذهب ابي القاسم واكثر القدماء والمنجمين وقد خالف فيه الحيائي وابنه وجماعة غيرهم من اوايل الاراء من المتكلمين من المعتزلة والمتكلمين انتهى كلام المفيد عليه رحمة الله ما ربه وتزيد ~~من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه الاستفهام فيه للانكار والنفي فالمعنى لا يشفع احد عنده يوم القيامة الا باذنه على ما هو المشهور والظاهر هي في وسط~~

والمذاهب

ويقول

ويقول المستعين بالمعين جامع هذا الملا المعين الاظهر الاشهر ان الوجه المعود من الارض كروي الشكل وانه لا يقتضي افتراشها وبسطها ونحوها المذكورات في الايات ان يكون هذا الوجه سطحها مستويا كالفراش والدليل على كرويتها على ما ذكره القوم طلوع الكواكب وغروبها في البقاع الشرقية قبل طلوعها وغروبها في الغربية وارتفاع القطب والكواكب الشمالية وانحطاط الجنوبية لمن سار من الشمال وبالعكس لمن سار من الجنوب بحسب سيره وتركب الاختلافين لمن سيره على سمت بين السمتين الى غير ذلك من الاعراض الحاصلة بالاستدارة ليستوي فيها ذلك وراكب البر وراكب البحر وفي المدارك شرع الشرايع بعد نقل الخلاف في ان البلاد المتباعدة كالعراق وخراسان هل حكمها حكم المتقاربة كالكوفة والبغداد وانه اذا رؤي هلال شهر رمضان في احدها حكم به دخول الشهر فيلزم من لم يرفيه منها اولا كذا قال المحقق الشيخ فخر الدين في شرح القواعد مبنى هذه المسئلة على ان الارض هل هي كروية او مسطوحة والاقرب الاول لان الكواكب تطلع في المكن الشرقية قبل طلوعها في المكن الغربية وكذا الغروب وكل بلد غربي بعد عن الشرق بما يخالف مبدأ تباخر غروبه عن غروب الشرقي في ساعة واحدة انتهى موضع الحاجة ثم نقل دليله على هذا فليرجع اليه ثم التضاريس التي على وجه الارض من جهة الجبال والاغوار لا تقدح

هذا مستند تحرير الوجه المعود من الارض
هذا مستند تحرير الوجه المعود من الارض
من طالع المعين البلدين في اعتبار رؤية هلال شهر رمضان

فی کرویتها الحسیة لانها بمنزلة الخشونة القادحة فی علامیة الکرة لافی استدارتها اذ تنفع
اعظم الجبال وارتفاعها علی ما وجد وه فرسخان وثلث فرسخ ونسبتها الی حرم الارض
کنسبة حرم سبع شعیرة الی کرة قطرها ذراع علی ما نقله الشیخ البهائی فی تشریح
الافلاک وفصل الخمینی دلیله فی شرحه علی مختصر البرجندی هذا ان
کان الارض کرة تامة کما هو المشهور عند الطبیعیین والمنجمین واما
اذا کانت جزء کرة مرکبة منها ومن الماء فیکون النسبة المذکورة
اقل من ذلک بکثیر کما لایخفی علی من هو بصیر وتوهم بعض کون هذا
الوجه مستویا علی ما فی کتاب السماء والعالم من البحار فی تفسیر
قوله تعالی وهو الذی مد الارض وجعل فیها رواسی الایة حیث
نقل عن الرازی انه قال قال ابوبکر الاصم المد البسط الی غیر
منتهاه ای جعل حجمها عظیما والا لما کان الانتفاع بها وقال قوم
کانت الارض مدورة فدحاها ودحاها من مکة من تحت البیت
فذهب کذا وکذا وهذا انما یتم اذا کانت الارض مسطحة لاکرة وهو
خلاف ما ثبت بالدلیل ومد الارض لاینافی کونها کرة لان الکرة
اذا کانت فرعایة الکبر کان کل قطعة منها تشاهد کالسطح انتهی وظهر
من تقریر الاستاد قدس سره ان البسط والمد والدحو انما طرء
علی الارض بعد ما کانت کرة صغیرة بحیث جعلها مع الماء کرة عظیمة

فلم یخرج وجهها البارز عن الماء عن الکرویة الحسیة واما وجهها المعمور فی
الماء فالظاهر من کلامه قدس سره انه غیر کروی ولذا قال قیل
هذا مرکز ثقل فی الماء لکن الفلاسفة ومن یحذو حذوهم زعموا ان الماء
ایضا کروی وغائر فی الماء وان کان فیه ایضا تضاریس من الجبال
ونحوها فمرکز ثقل العالم علی هذا فی الارض کما مر جوابه بمحتجین بان
الارض صبغة واحدة بسیطة والبساطة تقتضی الکرویة الحقیقیة
قال شارح المواقف واعلم ان ارباب التعالیم یتمنون بالکرویة
الحسیة فی السطح الظاهر من الارض والماء فلا یتجه علیهم السوال و
لایلیق بهم الجواب بالرجوع الی البساطة انتهی وقوله فلا یتجه الی آخره
اشارة الی ما اورد علی دلیل الکرویة بانه انما یدل علی کرویة الوجه
المعمور من الارض لا علی کرویة مجموعه واجاب عنه بالبساطة کما ذکرنا
ثم ان المشهور عند الجمهور ان المعمور من الارض هو ربعها لاغیر وزعم
شارح رسالة المحقق الطوسی السماة بکشف فصول ان کل اربع الارض معمورة
مستندا بما نقله فی هوامش کتابه وهذه صورته انچه از اماکن فرنگ بسماع رسیده
وقریب بتواتر رسیده اینست که در تاریخ نهصد وهشتاد هجری از طوایف
فرنگ کروهی کرایش نزاقسطنطنیان کوشیدند جمعی از ملاحان ودریاوران
حاذق خود را بسرکردگی معلمی ماهر باسه کشتی از سیاحت زاخر

فلم یخرج

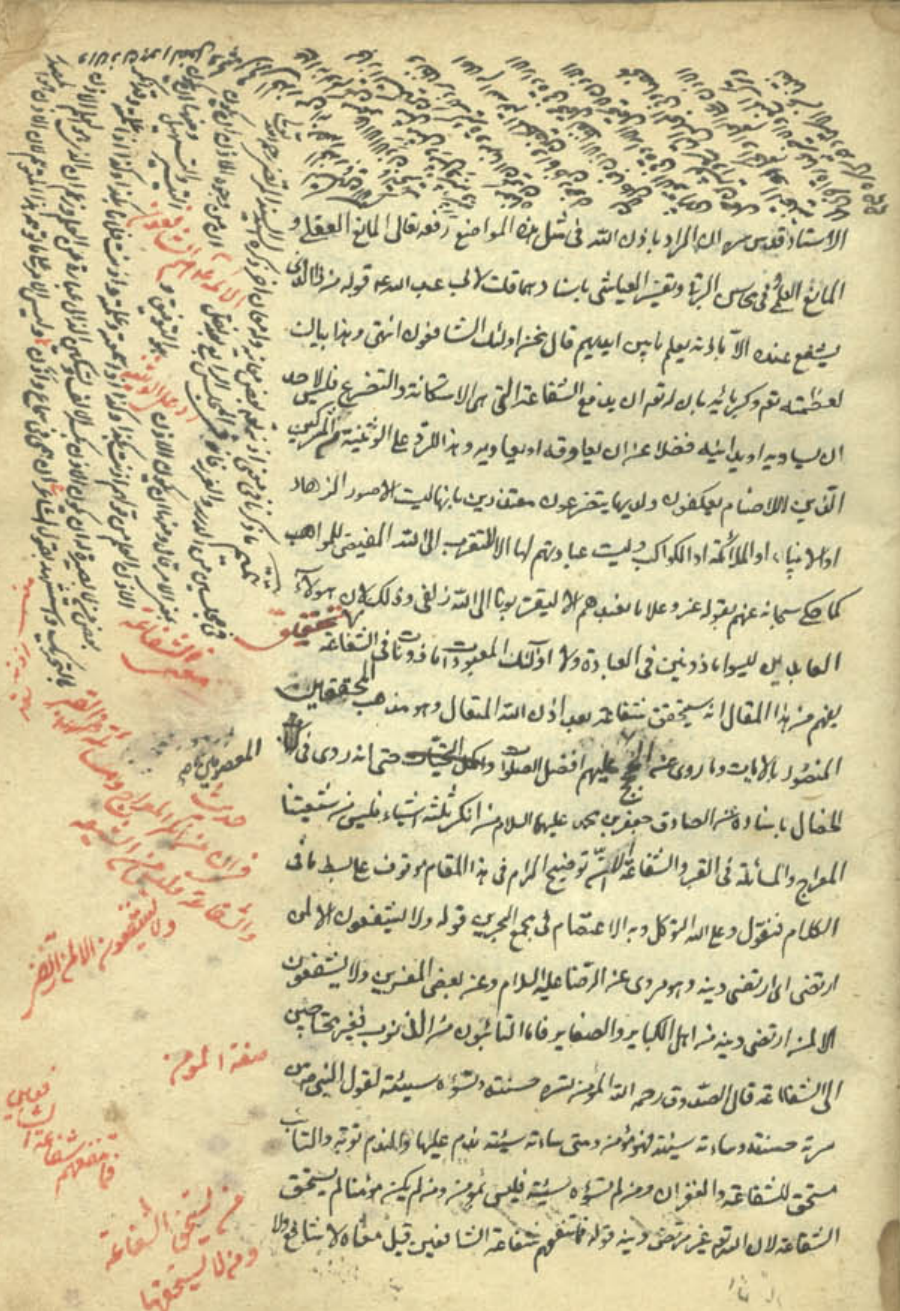
بقطری از اقطار بحر محیط روان نموده آن کروه با دبان سفاین افراشته
چند کلاغ سبک پر واز با خود بر داشته اند بعد انانکه مدت دو ماه کشتی بر
سطح دریا جریان داشته کلاغی بپر واز در آورده کلاغ روی باوج هوا
گذاشته بعد از مدتی مدید که در پرواز بوده چون از ساحل نشانی ندیده
باز بکشتی عود نموده و بعد از مدت دو ماه دیگر که مسالک بحر را باقدام سفاین
در نوشته اند کلاغی دیگر را بطیران در آورده آن نیز چون اثری از خشکی
نیافته بزورق شتافته و نوبت سوم که ایضا دو ماه دیگر با دبان خطوات
سفینه ساحت بحر را پیموده کلاغ سوم را بپرواز در آورده آن طایر تند بال
عزم فراز کرده و از نظر پنهان شد معلم ماهر را مظنون شده که بساحلی نزدیک
گردیده بعد از سه روز جزیره ظاهر گشته که گمان آن پیدا نبوده و سکنه آن
چون حیوانات بحم برهنه تن و بیرگس دو سه ستر عورت کرده بوده اند و غذای
ایشان سوای چنگل بوم معلم لشکر سفاین انداخته و با وفور از تفنگ انداز ان
چابک دست بمحاربه و مجادله اهالی آن جزیره بر داخته چون آن گروه
از گرز صدای توپ و تفنگ نشنیده و بجز از امثال خود کسی را ندیده سلاح
بغیر از چوبهای نیزه مانند سر تیز کرده نداشتند جمعی کثیر از ایشان طعمه تفنگ
گشته روی بالهزیمت آورده این خبر جان ستگر را بپیرزگ و فرمان
ده خود بردند و متعاقب فوجی دیگر از ان صنف روی بقاتله اهل کشتی

اورده اند لیکن اکثر هدف سهام هلاک میگشتند و مدتی نیران محاربه مشتعل
میبود تا اهل کشتی چند تفنگ از ان کروه رازنده بدست آورده و در ساحل آن بحر لشکر
سکون افکنده بلسان انگروه باندک وقتی واقف شدند و دو سه از ایشان را
نزد سرکرده ایشان فرستاده اعلام نمودند که ما را از رکوب این بحر پر خطر و
درین جزیره غرایب اثر غرض ضرر شما نیست بلکه مطلب آنست که از آوردن امتعه
نفیسه که ساحت این دیار از ان خالیست بار ایش این بقاع پردازیم و آنچه در
بلاد یافت میشود در عوض گرفته بدیار خود بریم و سبب معمور دیار و ارتباط
اهالی این مکان بممالک مسکونه عالم باشیم بعد از ادای پیغام و الی آن قوم
سر رضا جنبانیده ایشان را رخصت بکنر و ساختن جاداد و باندک
وقتی حصن حصین در ساحل بحر افراخته و الی قسطلبان را با جناد
آثار این جزیره خوشوقت ساختند و الی قسطلبان چندین چهار مشحون
باصناف اطعمه و البسه امتعه مناسب آن دیار باشارت معلم مهارت پیشه
روان نمود و بعد از وصول انها را براهالی جزیره عرضه نمود تحف چهره پادشاه
ایشان فرستاده و راه موافقت و آمد و شد گشاده و آنچه مذکور
میشود این جزیره عالمی است جدید و بنایی است نو بوسعت کل و لایات
ایران و روم و مصر و شام و عربستان و الیوم پادشاه اسپانیه
و قسطلبان که از اعاظم ملوکت مسیحیه و فرقه که او نیز در کمال

عظمت وسعت مملکت ست در تصرف دارند و دران دیار زمرد
سبز ریحانی بسیار نفیس و معادن زر و نقره بسیار ست و در بحر
آن مروارید در غایت بزرگی که از یک مثقال تا دو مثقال
وزن بهم میرسد و ظاهر این بلاد نیز در ربع شمالی ست امانه
ربع مسکون بل ربع دیگر که از طرف شمال باین ربع متصل ست
و شاید که تا عرض سی درجه و بیشتر شمالی معموره باشد و طول
آن نیز تخمینی قریب بطول بعضی از بلاد ایرانست حاصل
این ربع که جزیره مذکوره ست با ربع مسکون یکنصف کره ارض
ست که از فرض خط استوا بر کره ارض کره مذکوره بدو نیم شده
و هر دو منتهی ست از جهت شمال بقطب شمالی و از جهة جنوب
بخط استوا اما جزایر خالدات چنانچه در ربع مسکون مبدا عمارت
از طرف مغرب در ربع مسکون مبدا عمارت ست از طرف مشرق
و کنک در برغرب این ربع واقع ست والله اعلم باسرار
مخلوقاته و ازین تقریر ظاهر شد که ارباع ثلثه غیر ربع مسکونه نیز
در آب مغمور نیست بلکه آب در همه ارباع در مواضع منخفضه غائره ست و مواضع
و معاوض مرتفعه در کل ارباع منکشف ست انتهی قوله من ذا الذی یشفع عنده الا باذنه
الاستفهام فیه للانکار و النفی فالمعنی لا یشفع علی المشهور و الظاهر من افادات

الاستاد

احد الاحدیین الیهقة الاباذنه ای امره



الاستاد قدس سره ان المراد باذن الله فی مثل هذه المواضع رفعه قال المانع العقلی و
المانع النقلی فی مجمع البرزخ و تفسیر العیاشی باسناد صحاف لابی عبد الله ع قوله من ذا الذی
یشفع عنده الا باذنه یعلم ما بین ایدیهم قال نحن اولئک الشافعون و نحن بباب
لعظمته ثم وکل بنا ملائکة ان لم نقم ان یدفع الشفاعة التی هی الاستکانة و التضرع فلا یجیء
ان لسانه او یداه فضلا عن ان یعاوقه او یعاویه و هذا اللائق علی الوثنیة من المشرکین
الذین الاصنام یعکفون ولدیها یتخرعون معتقدین بانها لیست الا صور الزهاد
او الانبیاء او الملائکة او الکواکب لیست عبادتهم لها الا للتقرب الی الله المفیض للمواهب
کما حکی سبحانه عنهم بقوله عز و علا ما نعبدهم الا لیقربونا الی الله زلفی و ذلک لان هؤلاء
العابدین لیسوا ذوعین فی العبادة و لا اولئک المعبودات اما فوت فی الشفاعة
یفهم من هذا المقال انه یستحق شفاعة بعباد الله المقال و هو مذهب المحققین
المنصور بالایات و ما روی عنهم علیهم افضل الصلوات و اکمل التحیات حتی انه ردی فی
الخصال باسناده عن الصادق جعفر بن محمد علیهما السلام من انکر ثلثة اشیاء فلیس من شیعتنا
المعراج و المائدة فی القبر و الشفاعة الشفاعة توضیح الکلام فی هذا المقام موقوف علی بسط ما فی
الکلام فنقول و علی الله التوکل و به الاعتصام فی مجمع البحرین قوله و لا یشفعون الا لمن
ارتضی ای ارتضی دینه و هو مروی عن الرضا علیه السلام و عن بعض المفسرین و لا یشفعون
الا لمن ارتضی دینه من اهل الکبایر و الصغایر فاما التائبون من الذنوب فغیر محتاجین
الی الشفاعة قال الصدوق رحمه الله المؤمن اذا سره حسنة و ساءه سیئة لقول النبی من
سرته حسنة و ساءته سیئة فهو مؤمن و متی ساءته سیئة ندم علیها و المذنب توبته و التائب
مستحق للشفاعة و الغفران و من لم یسؤه سیئة فلیس بمؤمن و من لم یکن مؤمنا لم یستحق
الشفاعة لان الله تعالی غیر مرتض دینه قوله فتشفعهم شفاعة الشافعین قبل معناه لا شافع و لا

شفاعة فالنفع راجع الى الموصوف والصفة كقولهم لاب اول الناس للحافاوفى
الحديث تكرر ذكر الشفاعة فيما يتعلق بامور الدنيا والاخرة وهى السؤال فى التجاوز
عن الذنوب والجرايم ومنه قولهم اعطيت الشفاعة قال الشيخ ابو على واختلف الائمة
فى كيفية شفاعة النبى ص يوم القيمة فقالت المعتزلة ومن تابعهم يشفع لاهل الجنة ليزيد
فى درجاتهم وقال غيرهم من فرق الائمة بل يشفع لمذنبى امته ممن ارتضى الله دينهم
ليسقط عقابهم بشفاعته وفى حديث الصلوة على الميت وان كان المستضعف
بسبيل منك فاستغفر له على وجه الشفاعة منك لا على وجه الولاية وفى الخبر اشفع
تشفع اى تقبل شفاعتك وفيه اول شافع واول مشفع هو بفتح الفاء اى انت
اول من يشفع واول من تقبل شفاعته وفى الحديث لا تشفع فى حد ثم لى سلم الاذنة
وفيه يشفعون الملائكة لاجابة دعاء مريسى فى المسح كانهم يقولون اللهم استجب دعاء
هذا العبد انتهى ما فى مجمع الجزرى وقال المحقق الطوسى رحمه الله فى التجريد والاجماع
على الشفاعة فقيل لزيادة المنافع ويجاب بانها فى حقهم لا الطاع لا يستلزم نفى
الحجاب وباقى السمعيات متأولة بالكفار وقيل فى اسقاط العقاب والحق صدق
الشفاعة فيها وثبوت الثانى لهم بقوله ص ادخرت شفاعتى لاهل الكبائر من امتى
انتهى وقال العلامة قدس سره فى شرحه على التجريد اتفقت العلماء على ثبوت الشفاعة
للنبى ص لقوله تعالى عسى ان يبعثك ربك مقاما محمودا قيل انه الشفاعة واختلفوا
فقالت الوعيدية انها عبارة عن طلب زيادة المنافع للمؤمنين المستحقين للثواب
وذهبت الفضيلية الى ان الشفاعة للمذنبين من امة الاسقاط عقابهم وهو
الحق والدليل المصنف الاول بان الشفاعة لو كانت فى زيادة المنافع لا غير لكنا
شافعين فى النبى ص حيث نطلب له من الله تعالى علو الدرجات والتالى باطل فقطعا

الشفاعة

الادلة على ثبوت الشفاعة

ادلة النافين للشفاعة

و نفى ص

الادلة المثبتين للشفاعة

ادلة النافين للشفاعة ورد

لان الشافع اعلى من المشفوع فيه فالمقدم مثله ثم قال فى بيان استدلال الوعيدية
على ما زعموا قد استدلوا بوجوه الاول قوله تعالى ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع
نفى الله تعالى قبول الشفاعة عن الظالم والفاسق ظالم والجواب انه تعالى نفى الشفيع المطاع
ونحن نقول به لانه ليس فى الاخرة شفيع يطاع لان المطاع فوق المطيع والله تعالى
فوق كل موجود ولا احد فوقه ولا يلزم من نفى الشفيع المطاع نفى الشفيع المجاب
سلمنا لكن لا يجوز ان يكون المراد بالظالمين هنا الكفار جمعا بين الادلة الثانى
قوله تعالى ما للظالمين من انصار ولو شفع فيه الله عليه وآله فى الفاسق لكان ناصرا له
الثالث قوله تعالى ولا تنفعها شفاعة يوم لا تجزى نفس عن نفس شيئا ولا تنفعهم
شفاعة الشافعين والجواب عن هذه الايات كلها انها مخصصة بالكفار جمعا بين
الادلة الرابع قوله تعالى ولا يشفعون الا لمن ارتضى نفى شفاعة الملائكة عن غير
المرضى لهم والفاسق غير مرضى والجواب لا نسلم ان الفاسق غير مرضى بل هو
مرضى لله تعالى فى الجملة وقال شارح المواقف اجمع الامة على ثبوت اصل الشفاعة
المقبولة له عليه السلام ولكنه هى عندنا لاهل الكبائر من الامة فى اسقاط العقاب عنهم
لقوله ص شفاعتى لاهل الكبائر من امتى فانه حديث صحيح ولقوله تعالى لذنبك
وللمؤمنين والمؤمنات ولذنب المؤمنين لدلالة القرينة السابقة وهى ذكر
الذنب وسياق الكلام وتركيب الكبيرة مؤمن وطلب المغفرة لذنب المؤمن شفاعة
له فى اسقاط عقابه عنه وقالت المعتزلة انها هى لزيادة الثواب لا لرد العقاب
ثم بعد نقل دلائلهم وتزييفها قال والامام الرازى بعدما اورد شبهات المعتزلة
فى اثبات ما ادعوه قال والجواب عنها اجمالا ان يقال لا نسلم فى نفى الشفاعة
لا بد ان يكون عامة فى الاشخاص والاوقات ولا نسلم فى اثباتها لا بد ان تكون

انتهى ص

اى ص

خاصة فيها لا انكار في اثبات الشفاعة في حق كل شخص ولا في جميع الاوقات و
الخاص مقدم على العام فالترجيح معنا انتهى ص الشفاعة من ابواب كتاب المعاد
من كتب الحجار هكذا قال النووي في شرح صحيح مسلم قال القاضي عياض مذهب اهل
السنة جواز الشفاعة عقلا ووجوبها سمعا بصريح الايات وبخبر الصادق
وقد جاءت الاثار التي بلغت بمجموعها التواتر بصحة الشفاعة في الاخرة للمذنبين
المؤمنين واجمع السلف الصالح ومن بعدهم من اهل السنة عليها ومنعت الخوارج
وبعض المعتزلة منها وتعلقوا بمذاهبهم في تخليد المذنبين في النار واحتجوا
بقوله تعالى فما تنفعهم شفاعة الشافعين وامثاله وهي في الكفار واما ادلتهم احاديث
الشفاعة بكونها في زيادة الدرجات فباطل والفاظ الاحاديث في الكتاب و
غيره حجة في بطلان مذهبهم واخراج من استوجب النار لكن الشفاعة خمسة
اقسام اولها مختصة بنبينا محمد صلى الله عليه وآله وهو الاراحة من هول الموقف
وتعجيل الحساب وثانيها في ادخال قوم الجنة بغير حساب وهذه ايضا وردت
لنبينا صلى الله عليه وآله وثالثها الشفاعة لقوم استوجبوا النار فلا يشفع
فيهم نبينا صلى الله عليه وآله ومن شاء الله ورابعها فيمن دخل النار من المؤمنين
وقد جاءت الاحاديث باخراجهم من النار بشفاعة نبينا صلى الله عليه وآله و
الملائكة واخوانهم من المؤمنين ثم يخرج الله تعالى كل من قال لا اله الا الله
كما جاء في الحديث لا يبقى فيها الا الكافرون وخامسها الشفاعة في زيادة
الدرجات في الجنة لاهلها وهذه لا ينكرها المعتزلة ولا ينكرون ايضا شفاعة
الحشر الاولى انتهى ويقول المستغيثين بالمعين جامع هذا الكتاب المعين الملهم
عليك بعونه الله تعالى لكل من الاقسام الخمسة طرفا مما روى في بحار الانوار

وفي باب ٣٠ بيان الاقوال في تحقيق الشفاعة ونفيها

اقسام الشفاعة

نسخة من شفاعة نبينا صلى الله عليه وآله

لبطهر الحق ظهور الشمس في رابعة النهار فالاول باسناده عن سماعة عن ابي
عبد الله عليه السلام قال سالته عن شفاعة النبي ص يوم القيمة قال يجمع الناس
يوم الفرق فيقولون انطلقوا بنا الى آدم فيشفع لنا فياتون آدم فيقولون
اشفع لنا عند ربك فيقول ان لي ذنبا وخطيئة وعليكم بنوح فياتون نوحا
فردهم الى من يليه ويردهم كل نبي الى من يليه حتى ينتهوا الى عيسى فيقول
عليكم بمحمد رسول الله صلى الله عليه وآله وعلى جميع الانبياء فيرضون انفسهم عليه وليا لونه
فيقول انطلقوا فينطلق بهم الى باب الجنة ويستقبل باب الرحمة ويخر ساجدا
فيمكث ما شاء الله فيقول الله عز وجل ارفع راسك واشفع تشفع وسل تعط
وذلك قوله عسى ان يبعثك ربك مقاما محمودا اياك نشفع مجهول مخاطب
باب التفعيل اي تقبل شفاعتك والثاني باسناده عن ابي الحسن العسكري عن
ابائه عليهم السلام قال قال امير المؤمنين عليه السلام سمعت النبي ص يقول اذا حشر الناس
يوم القيمة نادى منادٍ يا رسول الله ان الله جل اسمه قد امكنك من مجازاة قبيلك
ومحبي اهل بيتك الموالين لهم فيك والمعادين لهم فيك فكافهم بما شئت
فاقول يا رب الجنة فاتوهم منها حيث شئت فذلك المقام المحمود الذي وعدت
به والثالث باسناده عن الرضا عن ابائه عن امير المؤمنين عليهم السلام قال قال رسول
الله ص اذا كان يوم القيمة وليا حساب شيعتنا فمن كانت مظلمة فيما بينه و
بين الله عز وجل حكمنا فيها فاحابنا ومن كانت مظلمة فيما بينه وبين الناس استوهبناها
فوهبت لنا ومن كانت مظلمة فيما بينه وبيننا كنا احق من عفا وصفح و
باسناده عن عبد الله عليه السلام قال ان المؤمن منكم يوم القيمة ليسره الرجل
المعرفة به في الدنيا وقد امر به الى النار والملك سيلقى به قال فيقول له يا فلان

قسم آخر من شفاعة نبينا صلى الله عليه وآله

شفاعة الائمة عليهم السلام لشيعتهم

شفاعة المؤمن لاخيه

اغثني فقد كنت اصنع اليك المعروف في الدنيا واسعفك في الحاجة تطلبها
مني فهل عندك اليوم مكافاة فيقول المؤمن الملك الموكل به خل سبيله قال
فيسمع الله قول المؤمن فيامر الملك ان يجيز قول المؤمن فيخلي سبيله وباسناده
اخر قال ابو عبد الله عليه السلام المؤمن ليشفع حميمه الا ان يكون ناصبيا ولو
ان ناصبيا شفع له كل نبي مرسل وملك مقرب ما شفعوا الخبر وباسناده عن
ابي عبد الله عليه السلام عن ابيه عن جده عن علي عليهم السلام قال ان للجنة ثمانية ابواب باب
يدخل منه النبيون والصديقون وباب يدخل منه الشهداء والصالحون
وستة ابواب يدخل منها شيعتنا ومحبونا فاذا زال واحد على الصراط ادعو
واقول رب سلم شيعتي ومحبي وانصاري ومن تولاني في دار الدنيا فاذا
النداء من بطنان العرش قد اجبت دعوتك وشفعت في شيعتك
يشفع كل رجل من شيعتي وفي قوله الى وتحرك رحاب عن حارثي لفعل الموصل
في سبعين الفا من جيرانه واقربائه وباب يدخل منه سائر المسلمين ممن يشهد
ان لا اله الا الله ولم يكن في قلبه مقدار ذرة من بغضنا اهل البيت وباسناده
عن آخر عن الصادق عليه السلام قال سئل عن المؤمنين والكافرين وان الله تبارك
وتعالى لا يدخل النار مؤمنا ولا يخلد في النار كافرا وعن
النار والخلود فيها ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء فاما من يشاء الله ويغفر له فلا
مؤمنون ولا كافرون ولا يخلدون في النار ويخرج منها بالشفاعة جائز
لهم ان يشفعوا اذا ارتضى الله عز وجل دينهم الخبر الثاني عن النبي صلى الله عليه وآله قال اما ان
من شيعة علي عليه السلام لمن يأتي يوم القيمة وقد وضع في كفة ميزانه من الاثام ما هو
اعظم من الجبال الرواسي والجبال السيارة تقول الخلائق هلك هذا العبد فلا يزال كذلك

بيان وربما يتوهم تعارض هذا الخبر لما روى في محاسن البرقي
باسناده عن جابر بن يزيد الجعفي قال قال ابو جعفر عليه السلام يا جابر لا تستعفين بعد ونافي
حاجة ولا تستطعمه ولا تسأله شيئا وان اتاه ليرجو الموت في النار فيقول
يا موسى الست فعلت بك كذا وكذا فيشفي فيستنقذ من النار وانا
سمي المؤمن مؤمنا لانه يومن على الله فيؤمن اما نه قول وروى بدل
لا تستعفه لا تستطعمه ويمكن دفع التعارض بان مقتضى ايمان المؤمن ان لا
لا يستيقن بالناصبي ولا يستطعمه ولا يسأل عنه شيئا ولا يتابعه الاطلاع
على هذا النهي محض الفرض والمعنى انه لو فعل مومن احد هذه الافعال ولم يعف عنه انه ليمرا ج
في النار كان مقتضى ايمانه وحياته ان يشفع فيشفع على انه لو فعل مؤمن
احد هذه الافعال غافلا عن هذا النهي او ناسيا له فلا استبعاد في ان
يجيب الله تعالى ذلك العمل وعن هذا المؤمن او منبهه ما فعله به لئلا يستشفع
هو بهم الظاهر من سياق النهي انه لا يجوز هذه الافعال بدون عوض في الدنيا
فلو استخدم مومن عن ولا امة له بالاجرة او اشترى منهم شيئا بثمن فلا اشكال
في جواز ذلك بدلالة الادلة المفصلة في محالها والله يعلم وفي الخبر باسناده عن ابي
عبد الله عن ابيه عن جده عن علي عليهم السلم قال ان للجنة ثمانية

ابواب الجنة وادخل باب

ابواب باب يدخل منه النبيون والصديقون وباب يدخل منه الشهداء
والصالحون وخمسة ابواب يدخل منها شيعتنا ومحبونا فلا ازال
واقفا على الصراط ادعو واقول رب سلم شيعتي ومحبيّ وانصاري
ومن تولاني في دار الدنيا فاذا النداء من بطنان العرش قد
اجيبت دعوتك وشفعت في شيعتك ويشفع كل رجل من شيعتي
ومن تولاني ونصرني وحارب من حاربني بفعل وقول في سبعين الفا
من جيرانه واقربائه وباب يدخل منه سائر المسلمين ممن يشهد ان لا اله الا الله
ولم يكن في قلبه مقدار ذرة من بغضنا اهل البيت وبإسناده آخر عن الصادق
اصحاب الحدود مسلمون لا مؤمنون ولا كافرون وان الله تبارك وتعالى
لا يدخل النار مؤمنا وقد وعده الجنة ولا يخرج من النار كافرا وقد
وعده النار والخلود فيها ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء فاصحاب الحدود
فساق لا مؤمنون ولا كافرون ولا يخلدون في النار ويخرجون منها
يوما والشفاعة جائزة لهم وللمستضعفين اذا ارتضى الله عز وجل دينهم الخبر
والخامس عن النبي صلى الله عليه وآله قال ان الرجل من شيعة علي عم ليأتي يوم القيمة وقد وضع له في كفته
سيئات من الآثام ما هو اعظم من الجبال هلك هذا العبد فلا يشكون
انه من

شفاعة الشيعة

اصحاب الحدود مسلمون لا مؤمنون ولا كافرون

الروائح الجار السيارة
تقول للخلايق هو

انه من الهالكين وفي عذاب الله من الخالدين فياتيه النداء من قبل الله تعالى يا ايها
العبد الجاني هذه الذنوب الموبقات فهل بازائها حسنة تكافيها وتدخل الجنة برحمة
او تزيد عليها فتدخلها بوعد الله يقول العبد لا ادري فيقول منادي ربنا عز وجل
ان ربي يقول نادي في عرصات القيمة الا اني فلان بن فلان من بلد كذا وكذا او
قرية كذا وكذا قد رهن بسيئاته كامثال الجبال والبحار ولا حسنة بازائها فاي اهل
هذا المحشر كانت له عندي يد او عارفة فليغثني بمجازاتي عنها فهذا اوان شدة حاجتي
اليها فينادي الرجل بذلك فاول من يجيبه علي بن ابي طالب لبيك لبيك لبيك ايها
الممتحن في محبتي المظلوم بعداوتي ثم يأتي هو ومن معه عدد كثير وجم غفير وان كانوا
اقل عددا من خصمائه الذين لهم قبله الظلامة فيقول ذلك العدد يا امير المؤمنين
نحن اخوانه المؤمنون كان بنا بارا ولنا مكرما وفي معاشرته ايانا مع كثرة احسانه الينا متواضعا وقد نزلنا له عن
جميع طاعاتنا وبذلنا ها له فيقول علي عم فبماذا تدخلون جنة ربكم فيقولون برحمة الله الواسعة
التي لا يعدمها من والاك ووالى الله يا اخا رسول الله صلى الله عليه وآله فياتي النداء من قبل الله
تعالى يا اخا رسول الله هؤلاء اخوانه المؤمنون وقد بذلوا له فانت ماذا تبذل له
فاني انا الحكم ما بيني وبينه من الذنوب قد غفرتها له بموالاته اياك وما بينه وبين
عبادي من الظلامات فلا بد من فصلي بينه وبينهم فيقول علي عليه السلام يا رب افعل ما
تامرني فيقول الله يا علي اضمن لخصمائه تعويضهم عن ظلاماتهم قبله فيضمن لهم علي عليه السلم
ذلك ويقول لهم اقترحوا علي ما شئتم اعطكم عوضا من ظلاماتكم قبله فيقولون يا اخا
رسول الله تجعل لنا بازاء ظلامتنا قبله ثواب نفس من انفاسك ليلة بيتوتتك على فراش
محمد صلى الله عليه وآله فيقول علي عم قد وهبت ذلك لكم فيقول الله عز وجل فانظروا يا عبادي الان
الى ما نلتموه من علي فداء لصاحبه من ظلاماتكم ويظهر لهم ثواب نفس واحد في الجنان

شفاعة علي عم لشيعته

لبيك

ثواب من الا بعلي عم

ثواب نفس من انفاس علي عم ليلة بيتوتته على فراش النبي

من عجايب صنوعها وخبراتها فيكون ذلك ما رضى الله به حضارا ولذلك المؤمنون ثم
يرهم بعد ذلك من الدرجات والمنازل ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا
خطر على قلب بشر يقول يا ربنا هل بقي من جنانك شيء اذا كان هذا كله لنا فاين تحل
ما يرد عباد ك المؤمنين والانبياء والصديقون والشهداء والصالحون ويخيل اليهم
عند ذلك ان الخيبة بارزة قد جعلت لهم فيأتي النداء من قبل الله تعالى يا عبادي هذا
ثواب نفيس من انفاس على ابطالك عليه السلام الذي اقترحتموه عليه قد جعلته لكم فخذوه
وانظروا فيصيرون هم وهذا الموهب الذي عوضه على عم في تلك الجنان ثم يرون ما
يضيفه الله عز وجل الى حالك على عم في الجنان ما هو اضعاف ما بذله عز ولية
الموالي له فتأتيه هذه الاضعاف التي لا يعرفها غيره ثم قال رسول الله صلى الله عليه وآله ذلك خير
منزلا ثم تتجرد الزقوم المعد لمخالفي اخي ووصيتي على ابن ابيطالب ع انتهى ولنعم
ما قيل ع يجد ذو الكرم معادا خيرا على الت من ضاهم توانيا ان كناه كون وفي
مجلس الرقي باسناده عن جابر بن يزيد الجعفي قال قال ابو جعفر عليه السلام يا جابر
لا تنفس بعد ذا في حاجة لا تستطيعها وان لم تر بدا فاعطها من نفسك
فقال يا بن رسول الله قلت لك كذا وكذا فيسعني منه فقال نعم ثم قال
المؤمن مؤمنا لانه يؤمن على الله فيؤمنه الله قوله تعالى يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم في
التفسير الصافي اي ما كان وما لم يكن بعد كذا روى القمي عن الرضا عليه السلام وفي مجمع
الطبرسي رحمه الله قيل فيه وجوه احدها ان معناه يعلم ما بين ايديهم اي ما يخفى من
الدنيا وما خلفهم من الآخرة عن مجاهد والسدي والثاني معناه يعلم الغيب الذي
تقدمهم من قولك بين يديه اي قدامه وما مضى فهو قدام الشيء فيحمل عليه على هذا
التقدير لان هذا اللفظ حقيقة في الماضي وما خلفهم يعني الغيب الذي يأتي بعدهم

عن

عن ابن جريج والثالث ان ما بين ايديهم عبارة عما مات كما يقال الرمضاء كما بين ايدينا
وما خلفهم عبارة عما مضى كما يقال شتوال قد خلف نار مضان عن الضحاك انتهى وفي
تفسير البيضاوي يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم ما قبلهم وما بعدهم او ما يعكس لانك مستقبل
المستقبل ومستدبر الماضي او امور الدنيا وامور الآخرة او عكس ما يحسونه وما يعقلونه
او ما يدركونه وما لا يدركونه او الصغير في السموات والارض وما فوق لان فيهم العقلاء
او كما دل عليه من ذا من الملائكة والانبياء انتهى ويقرب منه ما في الكشاف قوله تعالى ولا
يحيطون بشيء من علمه الا بما شاء في مجمع الطبرسي معناه من معلومه كما يقال اللهم اغفر لنا
علمك فينا اي معلومك ولا حاجة بالبيضاوي علما ان يعلم كما هو على الحقيقة علما بما شاء يعني ما
شاء ان يعلمهم ويطلعهم عليه انتهى ملخصا وفي الصافي من علمه من معلوماته الا بما شاء القى
الماء يوحي اليهم اقول الاحاطة بالشيء علما ان يعلم كما هو على الحقيقة وجموع الجملتين يدل على
تفرده بالعلم الذاتي التام الدال على وحدانيته انتهى ونافقه البيضاوي قوله تعالى وسع
كرسيه السموات والارض في مجمع البيان اختلف فيها على اقوال احدها وسع علمه
السموات والارض عن ابن عباس ومجاهد وهو المروي عن ابي جعفر وابي عبد الله
عليهما السلام ويقال للعلماء كراسي كما يقال اوتاد الارض لانهم قوام الدين والدنيا
وثانيها ان الكرسي ههنا هو العرش عن الحسن وانما سمي كرسيا لتركب بعضه على بعض
ان المراد بالكرسي ههنا الملك والسلطان والقدرة كما يقال احتمل هذا الحائط الكرسيا
اي عمادا يعتمد به حتى لا يقع ولا يميل فيكون معناه عامة قدرته السموات والارض
وما فيهما ورابعها ان الكرسي سوى دون العرش وقد روى عن ابي عبد الله عليه السلام
وقريب منه ما روي عن عطاء انه قال السموات والارض عند الكرسي الا كحلقة
ملقاة بفلاة ومنهم من قال ان السموات والارض جميعا عند الكرسي والكرسي تحت العرش فوق السماء

وروی الامیر بن بابویه علیهما السلام قال السموات والارض وما بینهما مخلوق فی جوف الکرسی

حملة الکرسی

ولما وصفه الملائکة یحملونه باذن الله ملک منهم فی صورة الادمیین وهی اکرم الصور علی الله وهو یدعو ویتضرع الیه ویطلب الشفاعة والرزق لبنی آدم والملک الثانی فی صورة الثور وهو سید البهایم وهو یدعو الله ویتضرع الیه ویطلب الشفاعة والرزق للبهایم والملک الثالث فی صورة النسر وهو سید الطیور وهو یطلب الی الله ویتضرع الیه ویطلب الشفاعة والرزق لجمیع الطیور والملک الرابع فی صورة الاسد وهو سید السباع وهو یدعو الله ویتضرع الیه ویطلب الشفاعة والرزق لجمیع السباع

الثور سید البهائم

النسر سید الطیور

الاسد سید السباع

قال ولم یکن فی جمیع الصور صورة احسن من صورة الثور ولا اشد امتعاضا منه حتی اتخذ الملا من بنی اسرائیل العجل وعبدوه فمحض الملک الذی فی صورة الثور لیحیاء من الله ان عبد وامن دون الله شیئا یشبهه ویتخوف ان ینزل الله به العذاب انتهی

بیان

قال فی کتاب السماء والعالم من البحار بعد نقل هذا الحدیث من تفسیر علی بن ابرهیم هذا قد تحمل مولانا الصالح علی ارباب الانواع التی قال بها افلاطون واخرابه وبالجملة من صاحب الشریعة لا یناسب ما ذهبوا الیه بوجه کما لا یخفی علی العارف بمصطلحات الفریقین انتهی ~~وقال الطبرسی رحمه الله فی المقاییس فی تفسیر قوله تعالی الکرسی~~

الکرسی

~~وعلا جمیع الخلق من العرش والسموات والارض وکل شیء خلق الله ثم فی الکرسی وهو~~ ~~آخر الکرسی هو العلم وقد سئل الصادق علیه السلام عن قول الله عز وجل وسع~~ ~~کرسیه السموات والارض قال علمه انتهی وروی فی معانی الاخبار باسناده عن المفضل بن عمر~~

العرش

~~قال سألت ابا عبد الله علیه السلام عن العرش والکرسی ما هما فقال العرش فی وجه هو جملة الخلق~~ ~~والکرسی هو علمه وفی وجه آخر هو العلم الذی اطلع الله علیه انبیاءه ورسله وحجته~~ ~~والکرسی هو العلم الذی لم یطلع علیه احدا من انبیائه ورسله وحجته علیهم السلام انتهی~~

واقول سعی

و اقول سیجی فی ذیل الحدیث الحادی والثلثین تتمة احوال الثور والاسد واما النسر فقال السید حسین الطبسی

خواص النسر

النسر را بفارسی ترک وکتی گرکس خوانند واورا عرب عریف وسید رغان نیز گویند بلکه بعض اکابر این را از حضرت پیغمبر صلی الله علیه وآله روایت کرده ومشهور میان مردم آنست که عقاب سید رغانست وگرکس را رئیس میباشد چنانچه بعضی گویند که نهار سال میزید وتیز چشم است چنانچه میگویند که از چهار فرسخ راه می بیند وهمچنین بوی مردار از دور می یابد واگر بوی بدی خوش بدو رسد بیمار میشود وبعضی گفته اند میمیرد وطعمه بسیار میخورد چنانکه

العقاب

هرگاه سیر نشود او را آسمانی توان گرفت وباحفاش دشمنی دارد ودر این جهت بالای کوههای بلند آشیان میسازد وبرای چنار در آشیان خود گذارد تا حفاش در آن نزدیک نشود وبچه اش زبان نبرد وبعضی مورخان گفته اند که چون نر او ماده اش نگاه کند ماده اش بهمین قدر تخم نهد وبچه بیرون آورد در جای بلند مگر می آفتاب اما قول درست آنست که مانند خروس با جفت خود جفت میشود وجفت خود را چندان دوست میدارد که اگر از او جدا شود از غم بمیرد وچون رنجور شود

لحم الشه

کوشت آدمی خوردن صحت باید و چون چشمش تیره کرود حکر آدمی خورد
و روشن شود حکم کوشت او در جمیع مذاهب حرام است
مکر بمذهب مالک که مکروه است حکمت اکر زهره او را در کوش

منافع الشه

کسی که کری داشته باشد چکانند نفع رساند و اکر هفت نوبت
پیاپی در چشم کشند تیرکی زایل کند و اکر با آب سرد زهره
آنرا هفت بار کرد چشم طلا کنند از نزول آب منع کند و اکر پریرا
در زیر پای زنی که دشوار زاید فی الحال آسان بزاید انتهی والمرجع
الی ما کتا فیه فنقول قال ابن بابویه رحمة الله علیه فی العقاید
اعتقادنا فی الکرسی انه وعاء جمیع الخلق مع العرش و

الکرسی

السموات والارض وکل شیئ خلق الله تعالی فی الکرسی
وفی وجه آخر الکرسی هو العلم وقد سئل الصادق علیه السلام عن قول
الله تعالی وسع کرسیه السموات والارض قال علمه انتهی وروی فی معانی الاخبار
باسناده عن المفضل بن عمر قال سالت ابا عبد الله ع عن العرش والکرسی ما هما فقال
العرش فی وجه هو جمله الخلق والکرسی وعاؤه وفی وجه آخر هو العلم الذی اطلع علیه

اطلع

انبیاءه ورسله وحججه والکرسی هو العلم الذی لم یطلع علیه احدا من انبیاءه ورسله وحججه علیهم السلام انتهی

والاستاد

والاستاد قدس سره فی شرح باب العرش والکرسی قال الکرسی بالضم وقد یکسر فی
اللغة الاصل الذی یبقی به نظام الشیئ کالیق للخبز کرسی البدن والمراد هنا حفظ الله
تعالی وامساکه الاشیاء کما فی قوله تعم وسع کرسیه السموات والارض ولا یؤده حفظهما
وقوله تعم ان الله یمسک السموات والارض ان تزولا انتهی فزاده قدس سره ان المراد
بالکرسی هنا الحفظ والامساک وهذا موافق لثالث المعانی التی نقلناها للکرسی عن
الطبرسی ثم منا حاذیت هذا الباب روی باسناده عن زرارة بن اعین قال سالت
ابا عبد الله ع عن قول الله وسع کرسیه السموات والارض السموات والارض وسعن الکرسی
ام الکرسی وسع السموات والارض فقال بل الکرسی وسع السموات والارض والعرش وکل شیئ
فی الکرسی قال الاستاد قدس سره لیس مفاد السؤال الشک فی المسؤل عنه لانه صریح القرآن
بل مفاده التعجب الناشی من توهم ان الکرسی جسم مخصوص کما ذهب الیه قوم ثم قال قدس سره
العرش وکل منصوبان علی المفعولیة لقوله وسع والمراد بالعرش کتاب الله الذی هو تبیان
کل شیئ فالمراد بکل شیئ ما فیه فی الکتاب موافقا لایة سورة النحل ونزلنا علیک
الکتاب تبیانا لکل شیئ والکرسی مرفوع وفاعل وسع وحاصل الجواب ان المراد بالکرسی
حفظه وامساکه تعالی فلا یخرج عنه شیئ انتهی وقال الفاضل المازندرانی اصلح الله
ما آکر سال زرارة عن ذلک لعدم علمه بان کرسیه مرفوع علی الفاعلیة بناء علی ان القرآن الذی
رآه لم یکن معربا او سال عنه مع علمه بذلک طلبا لتصحیح رفعه فی الواقع میلا الموافقة
کونه فاعلا فی نفس الامر اذ الاعراب لم یکن فی عهد النبی ص وانما تعلمه العلماء حفظا و
فی عهد فی زمان علیه السلام شبهة بان رفعه صحیح فانه فاعل بحسب نفس الامر وبهذا ذکر فلا احتیاج الی ما
قیل من ان سوال علی قراءة اسمعیل وسع کرسیه بفتح الواو وسکون السین مبنیا لاضافة المصدر
فکانه قال اضافته الی الفاعل او الی المفعول والله ع فزاره ارق شانا واجل قدرا من ان یسال عن امثال هذه الامور

نوشته‌جات بسوال زراره از امام در وسع کرسیه السموات والارض

فی
وسع الکرسیه

العرش

ب الى عن معنى الآية الكريمة على تقدير رفع كرسيه على الفاعلية وقد نقل هذا التوجيه
عن الشيخ العارف بهاء الملة والدين قال ان لما قرات هذا الخبر على والدي قدس
الله سره وروح سالته
الهد زارة مع علو شانه وعلمه بمسائل النحو كيف يجوز عليه مثل هذا السؤال الذي
لا يخفى على آحاد الطلبة اذا القراء اتفقوا على رفع كرسيه ونصب السموات والارض فما
لمجال لهذا السؤال فاجابه رحمه الله ان بناء السؤال على قراءة وسع بضم الواو وسكون
السين مصدرا مضافا وعلى هذا يتجه السؤال والى تصفحت كتب التجويد فلم اظفر
على هذه القراءة الا في هذه الايام رايتكتابا في هذا العلم مكتوبا بخط الكوفي هذه
القراءة وكان نسخة الاصل انتهى ثم اخذ اصلح الله ماله في تصحيح اعراب بقية الحديث
فقال والعرش وكل شيء وسع الكرسي الظاهر ان العرش مضوب عطفا على السموات
وكل شيء مرفوع على الابتداء والجملة الفعلية بعد خبر بحذف العايد المفعول اى كل
شيء وسعه الكرسي والسؤال بالمناقضة يجاب بمثل ما مر وما رفع العرش بالابتداء
ونصب الكرسي على المفعولية وعطف كل شيء على الكرسي وجعل الجملة الفعلية
خبرا بعيد جدا مع امتناع تقديم المعطوف على المعطوف عليه الا في ضرورة
الشعر كما بين في علم العربية وكذا رفع العرش بالابتداء وعطف كل شيء
عليه بحذف العايد اليه ونصب الكرسي وجعل الجملة خبرا يعني العرش وكل
شيء منه مثل الاجزاء والدوايرالموهومة وسع الكرسي كما قيل بعيد ايضا
مع ان السؤال لم يتعلق بالعرش وشموله انتهى ما ذكره صاحب الجبار طاب رمسه في كتاب السماء والعالم
قال اعلم ان لمولى الدنيا لما كان ظهورهم واجراء احكامهم على رعيتهم
انما يكون عند صعودهم على كرسي الملك وعروجهم على عرش السلطنة وبهما

تقديم المعطوف على المعطوف عليه

تنقيحا للمرام

تظهر

معارف النفوس والكرسي

تظهر انوارهم وتتبين اسرارهم والله سبحانه لتقدسه عن المكان
لا يوصف بمحل ولا مقر وليس له عرش ولا كرسي يستقر عليها بل يطلق
على اشياء هي مخلوقاته او صفاته الكمالية على وجه المناسبة فالكرسي و
العرش يطلقان على معان احدها جسمان عظيمان خلقهما الله تعالى فوق
سبع سموات وظاهر اكثر الاخبار ان العرش ارفع واعظم من الكرسي ويلوح
من بعضها العكس والحكماء يزعمون ان الكرسي هو الفلك الثامن والعرش
هو الفلك التاسع وظواهر الاخبار تدل على غير ذلك من كونهما مربعين ذوا
قوائم واركان ورمانية ولان بالجهات والحدود والصفات التي بها استحقا
التعظيم والتكريم ولا حاجة لنا الى هذه التكلفات وانما سميا بالاسمين المذكورين
احكامه وتقديراته من عندهما واحاطة الكرسي بين والمقربين وارواح
النبيين والاوصياء بهما وعروج من قرب من جنابه اليهما كان اوامر الملوك
واحكامهم واثار سلطنتهم وعظمتهم تبتدي منهما وتطيف مقربوا جنابهم وخواص
ملكهم بهما واحيانا لما كان اعظم مخلوقاته الجسمانية ومنهما من الانوار البهية والاثار
الغريبة ما ليس في غيرهما من الاجسام فلذا خصا بهذين الاسمين من بينهما و
حكمته سبحانه اكثر من سايرالاجسام فلذا خصا بهذين الاسمين من بينهما و
حملتها في الدنيا جماعة من الملائكة كما عرفت وفي الاخرة ان الملائكة واولوا العزم
من الانبياء مع صفوة الاوصياء عليهم السلام كما عرفت ويمكن ان يكون نسبة الحمل
اليهم مجازا لقيام العرشي بهم في القيمة وكونهم للحكام عنده والمقربين لديه وبنائهما
العلم كما عرفت اطلاقها في كثير من الاخبار عليه وقد مر الفرق بينها في خبر منهال
الاخبار وغيرها وذلك لان بنائها ظهرا سبحانه على جلالة العلم والمعرفة و

معارف النفوس والكرسي

حكاية العرش والكرسي

ايضا

يتجلى على العباد فكانه عرشه وكرسيه سبحانه وجعلها بينا دائما متصلا
الله عليهم لانهم خزان علم الله في سمائه وارضه لا سيما ما يتعلق بمعرفته سبحانه
وتعالى لها الملك وقد مر اطلاقها عليه في خبر حنان والوجه ما مر ايضا وربما
الجسم المحيط جميع ما في جوفه او جميع خلق الله كما ذكره الصدوق رحمه الله و
من بعض الاخبار اذ ما من شيء في الارض ولا في السماء وما فوقها الا وهي من
الايات وجوده وعلامات قدرته واثار وجوده وفيضه وحكمته في جميع المخلوقات
عرش عظمته وجلاله وبها يتجلى على العارفين بصفات كماله وهذا احد
المعاني الذي خطر ببالي الفاتر في قولهم عليهم السلام وارتفع فوق كل منظر فتدبر
وخامسها اطلاق العرش على كل صفة من صفاته الكمالية والجلالية اذ كل منهما
مستقر لعظمته وجلاله وبها يظهر لعباده على قدر قابليتهم ومعرفتهم فلعرش
العلم وعرش القدرة وعرش الرحمانية وعرش الرحيمية وعرش الوصانية وعرش
التنزه كما مر في خبر حنان وقد اول الوالد قدس الله روحه الخبر الذي ورد
في تفسير قوله تعم الرحمن على العرش استوى ان المعنى استوى من كل شيء فليس شيء
اقرب اليه من شيء بان المراد بالعرش هنا عرش الرحمانية والظرف حال اي الرب
سبحانه حال كونه على عرش الرحمانية استوى من كل شيء او بالنظر الى الرحيمية
التي هي عبارة عن الهدايات والرحمات الخاصة بالمؤمنين اقرب او المراد انهم
بسبب صفة الرحمانية حال كونه على عرش الملك والعظمة والجلال استوى بنسبة
الكل شيء ومع فائدة التقييد بالحال نفي توهم ان هذا الاستواء ما ينقص من
عظمته وجلاله شيئا وسادسها اطلاق العرش على قلب الانبياء والاوصياء
عليهم السلام وكمل المؤمنين فان قلوبهم مستقر محبته ومعرفته سبحانه كما ورد

ان

ان قلب المؤمن عرش الرحمن

ان قلب المؤمن عرش الرحمن وورد ايضا في الحديث القدسي لم يسعني سمائي ولا
ارضي ووسعني قلب عبدي المؤمن اعلم ان اطلاقها على بعض المعاني عند التصريح
به او اقامة القرائن عليه لا ينافي وجوب الاذعان بالمعنى الاول الذي هو الظاهر
من اكثر الايات والاخبار والله المطلع على الاسرار الناطق بامره طاب ثراه بخبر
حنان ما نقله عن توحيد ابن بابويه رضي الله عنه بعد نقل السند عن حنان
بن سدير قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن العرش والكرسي فقال ان للعرش
صفات كثيرة مختلفة فاني في كل سبب وضع في القران صفة على حدة فقول رب
العرش العظيم يقول الملك العظيم وقوله الرحمن على العرش استوى يقول على الملك
احتوى وهذا ملك الكيفوفية في الاشياء ثم العرش في الوصل موزع متفرد من
الكرسي لانهما بابان من اكبر ابواب الغيوب وهما جميعا غيبان وهما في الغيب
مقرونان لان الكرسي هو الباب الظاهر من الغيب الذي منه مطلع البديع و
منها الاشياء كلها والعرش هو الباب الباطن الذي يوجد فيه علم الكيف والكون
والقدر والحد والاين والمشية وصفة الارادة وعلم الالفاظ والحركات و
الترك وعلم العود والبدا فهذا في العلم بابان مقرونان لان ملك العرش سوى ملك
الكرسي وعلم الغيب منه علم الكرسي فمن ذلك قال رب العرش العظيم اي صفته اعظم
من صفة الكرسي وهما في ذلك مقرونان قلت جعلت فداك فلم صار في الفضل
صار الكرسي قال عليه السلام انه صار جاره لان علم الكيفوفية فيه وفيه الظاهر من
ابواب البدا وابنيتها وحدودها فهذان جاران احدهما حمل صاحبه في
الطرف وبمثل صرف العلماء الحديث لطول المروي في المجادلة وقال طاب ثراه في بيان
كذا صفات كثيرة اي معان شتى واطلاقات مختلفة ملك الكيفوفية في الكرسي

اقول ص

صفات العرش والكرسي

الرحمن على العرش استوى

عينان

ای کیفیة ارتباط سمائه بجلوقاته وتدبیرها وعلمها ومایتعلق بها ولذا وصف
ذلک بالاستواء فلیس شیء اقرب منه شیء وبرحمته وعلمه وسعا کل شیء ویحتمل ان یکون
المراد تدبیر صفات الاشیاء وکیفیاتها وادناءها واحوالها ولعل اظهر ثم العرش
فی الوصل مرة واخری اذا عطف احدهما علی الاخر وصل منها فی الذکر فالعرش مرة غیر
الکرسی ومابین له وفی غیر ذلک قد یطلقان علی معنی واحد کالعلم وهما جمیعا غیبان
ای معنیان عن الحواس قوله علیه السلام ان الکرسی هو الباب الظاهر یظهر منه غایة غرضه ان
المراد بالکرسی والعرش ههنا نوعان من علمه سبحانه فالکرسی العلم المتعلق بالاعیان الموجودة
ومنه یطلع ویظهر جمیع الموجودات بحقائقها واعیانها والامور البدیعة فی السموات
والارض وما بینهما والعرش العلم المتعلق بکیفیات الاشیاء ومقادیرها واحوالها وبدئها
وعودها وکیفیة ارتباط بعضها ببعض وکلاهما عبارة عن کتاب المحو والاثبات والآخر عن اللوح المحفوظ
قوله لان علم الکیفوفیة ای انها انما صارا جارین مقرونین لان اصلهما عبارة
عن العلم المتعلق بالاعیان والآخر عن العلم المتعلق بکیفیات تلک الاعیان فهما مقرونان
ومن تلک الجهة صح جعل کل منهما ظرفا للآخر لان الاعیان لما کانت محالا للکیفیات
فهی ظرفها والوسع منها ولما کانت الکیفیات محیطة بالاعیان فکانها ظرفها واوسع
منها وبهذا الوجه یمکن الجمع بین الاخبار وبعده اشیر الی هذا بقوله احدهما حمل صاحبه فی
الظرف بالظاء المعجمة بحسب الظرفیة وفی بعض النسخ بالمهملة ای حبس ینهی طرف احدهما
صاحبه اذا قری بالتخفیف واذا قری بالتشدید فالمراد نظر القلب وتمثل صرف العلماء
ای علماء اهل البیت علیهم السلام عبروا عن هذه الامور بالعبارات المختلفة المتنوعة
علی سبیل التمثیل والتشبیه فتارة عبروا عن العلم بالعرش وتارة بالکرسی وتارة جعلوا
العرش وعاء الکرسی وتارة بالعکس وتارة اذا وما بالعرش والکرسی الجسمین العظیمین

وانما عبروا بالتمثیل لیستدلوا علی صدق دعواهم ای دعوی علمهم بها وما ینسبون الیها ویتبین
من غرائبها واسرارها وفی الکشاف فی قوله وسع کرسیه السموات والارض اربعة اوجه
انه تصویر لعظمته وتخییل لها فقط ولا کرسی ثم ولا قعود ولا قاعد والثانی وسع
علمه وسمی العلم کرسیا تسمیة بمکانه الذی هو کرسی العالم الثالث وسع ملکه تسمیة بمکانه
الذی هو کرسی الملک والرابع ما روی انه خلق کرسیا بین یدی العرش انتهی ملخصا
وبما وافقه محمولنا فی تفسیر البیضاوی قوله ولا یؤده حفظهما فی مجمع الطبرسی ای لا
یثقله علی الدوام سبحانه ولا یثقله حفظ السموات والارض وقیل الهاء فی یؤده یعود الی
الکرسی وهذا علی قول من یقول ان السموات والارض علی الکرسی انتهی والبیضاوی اقتصر
علی اول الاحتمالین والمراد بحفظه تعالی للسموات والارض امثال ما اشیر الیه فی قوله ان
الله یمسک السموات والارض ان تزولا ولئن زالتا ان امسکهما من احد من بعده انه کان
حلیما غفورا قال الطبرسی معناه یمسک السموات من غیر علاقة فوقها ولا عماد تحتها ویمسک
الارض کذلک ان تزولا ای لئلا تزولا ولئن زالتا ان امسکهما من احد من بعد الله تعالی
بعده ای من بعد الله تعالی وقیل من بعد زوالهما انتهی وقال البیضاوی ان تزولا
کراهة ان تزولا او کان الممسک حال بقائها لا بد له من حافظ او یمنعهما ان تزولا الا
الامساک لا یمنع انتفی وفی التقریب الصافی انه کان حلیما غفورا حیث امسکهما وکانتا
جدیرتین بان تزهقا هتکا کما قال عز وجل تکاد السموات یتفطرن منه وتنشق
الارض فی الکافی عن امیر المؤمنین علیه السلام انه سئل عن قول الله عز وجل یحمل العرش ام العرش
یحمله فقال الله عز وجل یحمل العرش والسموات والارض وما فیهن وما بینهما وذلک
قول الله تعالی ان الله یمسک السموات والارض ان تزولا الآیة وفی الکمال عن الرضا علیه السلام
فی حدیث بنا یمسک الله السموات والارض ان تزولا وبهم علیهم السلام لولانا فی الارض

لا خت يا ايها انتهى وفى قوله تعالى وحفظنا السماء سقفا محفوظا فى مجمع البحرين اى
محفوظا من الشياطين ومحجوبا عنهم قال ابن عباس كانت الشياطين لا تحجب عن
السموات وكانوا يتجسسون اخبارها فلما ولد عيسى عليه السلام منعوا من ثلث سموات
فلما ولد محمد صلى الله عليه وآله منعوا من السموات كلها فمنهم احد يسترق السمع
الا رمى بشهاب فذلك معنى قوله تعالى وحفظناها من كل شيطان رجيم انتهى
وقال وهو العلى العظيم فى مجمع الطريحى رحمه الله العلو اصله من العلو وهو سمو بنه على
بالاقتدار ونفوذ السلطان ولا يقال رفيع بالاقتدار لان الرفعة فى المكان
والعلو منقول الى معنى الاقتدار يقال فلان علا قرنه يعلو علوا اذا قهره وعلا
بمعنى اقتدر ولا يقال ارتفع عليه بمعناه وكذلك يقال استعلى عليه بالحجة وعلا
الارض اى تجبر وقوله تعالى المتعالى اى القادر القاهر لا يعجز شيء وقال
سبحانه وتعالى عما يشركون اى عما اشركوا به من الاصنام والانداد والاشباه
وغير ذلك من امارات النقص ودلالات الحدوث وقيل هو من العلو الذى
بمعنى القدرة والسلطان والملك وعلو الشان والقهر والاعتلاء والجلال و
الكبرياء وفى الحديث السجادية للكفعمى نقلا عن تقديس الشيخ رضى الحافظ من اكثر
ذكر العلى وعلقه عليه كان عند الناس وجيها انتهى والعظيم بمعناه العظيم الشان
وقيل العظيم بمعنى المعظم كما قالوا فى الجزء العتيق اى المعتق والاول اقوى فالمعنى
انه تعالى العظيم الشان القادر الذى لا يعجز شيء العالم الذى لا يخفى عليه شيء لانهاية
لمقدوراته ولا لمعلوماته انتهى ملخصا وترتيب منه فى وسيط الرادى وفى المصباح
الوهبية للكفعمى العظيم ذو العظمة والجلال الذى لا يحيط بكنهه العقول وقيل
انه تعالى سمى العظيم لانه الذى احاط بالخلق العظيم كما ان معنى اللطيف هو الخالق للخلق

حفظنا من كل شيطان رجيم

العلى العظيم

الفرق بين العلو والرفعة

ومنه قوله ان فرعون علا فى
الارض اى تجبر

المصباح

اللطيف

ما يدل على صدق الله عز وجل فيما

اللطيف وفى باب جوامع الاسماء من توحيد الكافى بإسناده عن ابن سنان قال
سألت ابا الحسن الرضا عليه السلام هل كان الله عز وجل عارفا بنفسه قبل ان يخلق
الخلق قال نعم قلت يراها ويسمعها قال ما كان محتاجا الى ذلك لانه لم يكن يأتيها
ولا يطلب منها هو نفسه ونفسه هو قدرته ما فوق فليس يحتاج الى ان يسمى نفسه ولكنه
اختار لنفسه اسماء لغيره يدعوه بها لانه اذا لم يدع باسم لم يوصف فاول ما اختار
العلى العظيم لانه اعلى الاشياء كلها ومعناه الله واسم العلى العظيم هو اول اسمائه على
عدد كل شيء بيان قال الفاضل المازندرانى قوله اول ما اختار لنفسه العلى العظيم الظاهر
انه الاول على الاطلاق فهو اذن ذلك الاسم المذكور فى الحديث السابق الذى هو
الاصل للجميع ويحتمل انه اول بالاضافة كما اشرنا اليه لانه اعلى الاشياء كلها اى فوقها
بالرتبة والعلاية وشرف الذات وكل شيء سواه ناشئ منه مفتقر اليه وجميع الجهات
وهذا ما قيل لتسميته تعالى بهذا الاسم او قيل لكون هذا الاسم اول الاسماء اثنا
الاول فظاهر واما الثانى فلانك قد عرفت ان اختيار الاسم كل غيره من
المخلوقات فينبغى ان يكون الاسم الاول الدال على انه اعلمهم بحسب العظمة والفاعلية
انتهى وقال الاستاد قدس سره الذى يقرع اول الباب فيدل على ان اول اسمائه الاسم
العظم ثم الاربعة ثم الاثنا عشر وان العلى العظيم من الاسماء الثمانية التى يجب
الجمع بينها ان الاول اى اول الباب باعتبار جعل المنبأ اشمل الاسماء وههنا
باعتبار جعل المنبأ من الاسماء التى يجعلها الصبى وسيلة لمعرفة الله بيان ذلك
ان الانسان اذا بلغ حد التمييز اشرع فى النظر فى مخلوقات الله الجوارح ولا الذى لا علم له
بحواس الفؤاد الا زاده ومعلوم كل علم اولا ان اخذ القابل من كل وفق وهو المراد بالعلى
ثم اخذ الكل كما هو المراد بالعظيم ثم يتدرج الى التفصيل اعنى الذى يبلغ مقصوده

وهو معرفة انه الله اى معرفة انه الذى خلق السموات والارض بقول كن وهو المعبود
بالحق واذا بلغ ذلك بلغ اقصى المطلوب منه فى معرفة الخالق وهو معرفة المعبود
بالحق انتهى **الحديث الثانى والعشرون** روى الشيخ الجليل ابو جعفر محمد بن على بن
الحسين بن موسى بن بابويه رحمة الله عليه فى كتاب عيون الاخبار فى باب العلل التى
ذكر الفضل بن شاذان فى اخرها انه سمع من الرضا على بن موسى عليه السلام مرة بعد
مرة وشيئا بعد شئ فجمعها والطق لعلى بن محمد بن قتيبة النيسابورى رواياتها عنه عن
الرضا عليه السلام هكذا قال قال فلم جعل فى كل شهر ثلثة ايام فى كل عشرة ايام يوما قيل لان
الله تعالى قال من جاء بالحسنة فله عشر امثالها فمن صام فى كل عشرة ايام يوما فكانما
صام الدهر كله قال سلمان الفارسى صوم ثلثة ايام فى شهر صوم الدهر كله فلم وجب
ستيا غير الدهر فليصمه قال قيل فلم جعل اول خميس فى العشر الاول واخر خميس فى
الشهر واربعاء فى العشر الاوسط قيل اما الخميس فانه قال الصادق عليه السلام
اعمال العباد الى الله تعرض فاحب ان يعرض عمل العبد على الله تعالى وهو صائم قال قيل فلم جعل
آخر خميس قبل الافطار اذا عرض عمل ثلثين يوما آخر ايام والعبد صائم كان اشرف له افضل فذلك
يعرض عمل يومين وهو صائم وانما جعل الاربعاء فى العشر الاوسط لان الصادق عليه السلام
اخبر ان الله تعالى خلق النار فى ذلك اليوم وفيه اهلك الله القرون الاولى وهو يوم نحس
مستمر فاحب ان يدفع العبد عنه نفسه نحس ذلك اليوم بصوم **يقول المستعين** بالمعين
جامع هذه الكلمات المعين خلاصة هذه الكلمات انه يتوجه على صوم الايام الثلثة فى كل
شهر بهذه الكلمات يظهر اجوبة اربعة منها فى هذه الروايات احدها جعل الايام
ثلثة وثانيها لم جعل بعض الثلثة خميسا وثالثها لم جعل بعضها اربعاء واجوبتها واضحة
مما ذكر كالاخفى واما رابعها فنقول فى تقريره بعبارة اخرى اوضح فانقلنا انه فهم علة

الحديث الرابع فى علة استحباب صوم الخميس والاربعاء فى كل شهر

من

ثلثة

علة استحباب ان يكون احد ايام العشر الاول

يجئ بعيد هذا معنى استمرار تحوسة الاربعاء وهو

ع

اخر جوابه

وثالثة ه

من جواب السؤالين الاولين انه اذا اتفق فى العشرة الثلثة شهر خميس فانها صالحة العبد
يجمع فيه فضيلتان اى يقوم صوم مقام صيام العشرة ويكون فى يوم الصوم عرض العمل فلم جعل آخر
الخميس افضل كما روى فى الفقيه باسناده عن عبد الله بن سنان قال قال ابو عبد الله عليه السلام
اذا كان فى اول الشهر خميس فصم اوله فانه افضل واذا كان فى آخر الشهر خميس
فصم آخره فانه افضل والظاهر عند خاطرى القاصر ان حاصل جواب الامام عليه الصلوة و
السلام ان العبد ان صام اول خميس العشرة الثالثة يعرض له فى يوم الصوم صوم يومين
من هذه العشرة كما اكثر ويمكن ان يعرض له صوم يوم منها واذا صام آخر الخميس يعرض له فى
يوم الصوم صوم ثمانية ايام من هذه العشرة ويمكن ان يعرض له فيه صوم تسعة منها
ومعلوم ان عرض صوم ثمانية ايام فى يوم الصوم افضل من عرض صوم يومين ولو كان فى
يوم الصوم وتفصيل هذا الاجمال ان صحة تاخير الصوم عن خميس العشرة الثالثة موقوفة
على الجزم بانتهائها على خميس وهذا الجزم انما يحصل اذا كان الحادى والعشرون او
الثانى والعشرون خميسا ليكون الثامن والعشرون او التاسع والعشرون ايضا
خميسا واما اذا كان الخميس هو الثالث والعشرين فالجزم بكون هذه العشرة مشتملة
على خميسين موقوف على الجزم بكون هذا الشهر ثلثين وهذا انما يتفق فى صورة نادرة
هى ان يكون كل هذه الاشهر الاربعة السابقة على هذا الشهر تسعة وعشرين يوما على ما ذكره
ارباب الاوضاع وسنة الاكبر تتالى الشهور الناقصة اكثر من اربعة ولندرة هذه الصورة
اقتصر فى متون هذا الحديث على اليومين فحاصل هذا ان صام العبد فى الخميس الحادى و
العشرين والمفروض انه صام الاربعاء الاوسط يعرض له فى هذا اليوم الذى هو يوم صوم
صوم سبعة ايام ستة من العشر الثانى بازاء صوم الاربعاء الاوسط وواحد من العشر
الثالث بازاء صوم هذا الخميس وقد يعرض له فى الخميس الذى بعده وهو الثامن والعشرون

الخميسين ه

لا اقل ه

صوم سبعة ايام من العشرة الثالثة مازاء الخميس الباقي لكن في غير يوم العتوم ومع هذا
القصور يكون المعروض في كل جمعة من الخميس سبعة الا ثمانية وان لم يصم الخميس الحادي و
العشرين يعرض له فيه صوم ستة ايام من العشرة الثالثة مازاء الاربعاء الاوسط فقط
فيعرض له في الخميس الآتي وهو الثامن والعشرون الذي صامه صوم ثمانية ايام من
هذه العشرة في يوم الصوم وان كان الخميس الاول من هذه العشرة هو الثاني والعشرين
يكون الخميس الثاني منها هو التاسع والعشرين فان صام اولهما يعرض له صوم يومين
من هذه العشرة في يوم العتوم ويعرض له صوم السبعة الباقية في الخميس الآتي في
غير يوم الصوم وان صام ثانيهما يعرض له صوم ستة ايام من هذه العشرة في يوم العتوم
وفي الصورة النادرة ان صام الخميس الثالث والعشرين عرض له ثلثة ايام من
العشرة الثالثة في يوم الصوم وان صام الخميس الثلاثين عرض له في كل العشرة الثالثة
في يوم الصوم فالاكثر من هذه العشرة الذي يمكن ان يعرض صومه في يوم الصوم في
صورة صوم الخميس الاول ثلثة ايام والاقل منها في صورة صوم الخميس الثاني
ثمانية او يمكن ان يكون تسعة ايضا اذ عشر فكما ههنا ذا كان الثمانية افضل
من الاثنين يكون افضل من الواحد بطريق اولى كما ان التسعة ايضا افضل من
الاثنين بطريق اولى والعشرة افضل من الثلثة بطريق اولى وهذا لم يذكره
الشقوق فظهر جواز ان ما وقع في بعض هوامش هذا الحديث من نسخة الثلثة
بدلا من الثمانية سهو من قلم الناسخين وانما هو نسخة بدل من يومين ثم لا يخفى ان
امثال هذه التعليلات امور اقناعية لا ادلة عقلية لا يتطرق اليها منع ولا معارضة
الا ترى انه لو كان هذا التعليل مقتضيا لافضلية التاخير لكان جاريا ايضا في
العشر الاول مع ان صوم اول خميسه افضل كما نص عليه في غير هذه رواية عن

حديث في استحباب صوم اول الخميس اذا كان في العشر الاخر

الخميس ٥

ابن بابويه رحمة الله عليه فلا يأتي هذا التعليل فضيلة الاجزاء بصوم الخميس الاول من
العشرة الثالثة كما هو مقتضى اهل التفضيل بل افضليته من وجه آخر كما يلوح عاري
في كتاب من لا يحضره الفقيه من انه سئل العالم عليه السلام عن خميسين يتفقان في
العشر الاخر فقال اصم الاول لعلك لا تلحق الثاني فانه يدل على ان المؤمن لعدم
اعتماده يبقاء حيوته الى الخميس الثاني يغتنم الفرصة ويصوم اول الخميسين مخافة
طول الاجل في البين مع ان لهذا التقديم يومهم علة اخرى ايضا من الآيات هي امثال
امثال قوله تعالى فاستبقوا الخيرات ولعل لهاتين العلتين صار اول الخميسين في العشر
الاول افضل كما لا يخفى على من تدبر وتامل الحق بعد ما حررت ما خطر ببالي
وقع ما يتوهم في هذا الحديث من الاشكال رابت صاحب الجواهر رحمه الله اورد الحديث في
ابواب العدل من ذلك الكتاب ونقل في حده اوراده ارباب الاصول الخاصة في هذا
المقام بعد وله نقض وابرام افتقادا في الكلام واعتمادا على فهم اولي الافهام قال رده
قوله لانا فاذا عرض على ثمانية ايام كذا في العيون وفي العلل ثلثة ايام وعلى التقديرين
يشكل فهمه اما على الاول فلكونه توجيها لوجهين الاول ان يقال العرض غير مختص بهذه الاربع
بل يعرض على امثالها من الشهر في كل خميس واذا لم يكن في العشر الآخر خميس ان فليس مورد
هذه العلة واذا كان فيه خميس ففيه ثلثة احتمالات الاول ان يكون الخميس الاول
الواحد والعشرين والخميس الثاني الثامن والعشرين الثاني ان يكون الخميس الاول
ان في هذين والعشرين والخميس الثاني التاسع والعشرين الثالث ان يكون الخميس الاول
الثالث والعشرين والخميس الثاني الثلثين وهذا الاخير ايضا ليس بداخل في المعروض
لان المعروض هو ما علم دخول خميسين فيه اولا وههنا غير معلوم لاحتمال ان لا يكون
للشهر سوى فيتم الاحتمالان الاولان وفي الثاني منهما ان يكون استيعاب الخميس الاول

لاعمال الشهر اكثر كالثاني فلذا خصه بالذكر فنقول دخول اعمال الشهر الى العشرين معلوم
فيها فما بعد خايد دخل في عرض الخميس الاول منه يومان اي يوم وبعض يوم ويدخل في
الثاني زايدا على هذا ثمانية ايام اي سبعة ايام وبعض يوم فبعض الخميس الاول حصل في
سبع اليومين وبعضه سبع الثمانية فالمراد بقولنا اذا عرض عمل ثمانية ايام زايد اعلى ما سياتي
سبع اليومين وعلى ما هو المعلوم دخول فيها سبع العشرين على انه يحتمل ان يكون المراد
في الخميس عمل العشر فلا يحتاج الى اضافة العشرين ويمكن ان يقال اخذ في الخميس الاول
اكثر محتملاته استظهارا او تاكيدا او على ما قررنا اكثر محتملات الخميس الاول ان يدخل
فيه عرض عمل يومين من العشرين بان يكون في الثاني والعشرين واقل محتملات الباقي
ان يدخل فيه ثمانية بان يكون الاول في الحادي والعشرين وعلى هذا يندفع ويرتفع
اكثر التكلفات الثاني ان يكون المراد في الخميس عمل الاسبوع فقط لكن الاحتياط
كل عشر بصوم يوم كان الانسب ان يكون ما يعرض في الخميس العشر الاخر كثيرا استيعابا بالاتاحة
فاذا عرض في الخميس الاول فاهو من احتمالية اكثر استيعابا هو ان يشتمل يومين
منه كما مر نهاية واذا عرض في الخميس الثاني يتوجب ثمانية ايام من ذلك العشر على
كل احتمال من الاحتمالات فيكون اولى بالصوم واما على الثاني فيمكن توجيهه ايضا بوجهين
الاول انه اذا الزم صوم الخميس الثاني في بعض الشهور اي ما يكون سبعة الخميس من غير
احتياط صوم خميس كما ورد في اخبار اخر فيعرض عمله في ثلثة ايام وهو صيام في
بعض الاحيان بخلاف ما اذا كان المتحقق صوم الخميس الاول من العشر الآخر فانه
يكون نادرا عرض العمل في الشهر في يومين وهو صيام والثاني ان يكون المقصود من
السؤال بيان علة جعل الخميس الثاني لعد الاربعاء سواء كان في العشر الوسط او في
العشر الاخير وسواء كان الخميس الاول من العشر الاخير او الثاني منه فالمراد بالجواب

انه انما جعل هذا الخميس بعد الاربعاء لان يعرض فيه صوم ثلثة ايام في هذا الشهر مع انه
يكون في يوم العرض صائما ايضا وعلى التقادير لا يحل من تكلف انتفى تذنيب اختلف
الفقهاء رضوان الله عليهم في الايام الثلثة التي يستحب صومها في كل شهر قال العلامة في
المختلف المشهور انها الاربعاء بين الخميسين وهي اول خميس في العشر الاول واول اربعاء
في العشر الثاني وآخر خميس في العشر الاخير قال الشيخان وابن ادريس وقال ابن بابويه
اي يقبل الخميس الاول من العشر الاول والاربعاء الاخير من العشر الاوسط وخميس من العشر
الاخير وقال ابن الجنيد الذي يستحب لاهل البيت عليهم السلام المواظبة عليه من صيام التطوع
اما اربعاء بين خميسين في كل شهر اول خميس فيه واقرب اربعاء بعده كذلك ثم يعود الى
اربعاء بين خميسين شهرا وشهرا وقال ابو الصلاح افضل الصوم ثلثة ايام في كل شهر
خميس في اوله واربعاء في وسطه وخميس في آخره لما رواه حماد بن عثمان عن الصادق عليه السلام
ان رسول الله صلى الله عليه وآله صام حتى قيل لا يفطر ثم افطر حتى قيل لا يصوم ثم صام صوم داود عليه السلام
يوما ويوما لا ثم قبض عليه السلام على صيام ثلثة ايام في الشهر وقال يعدل صوم الدهر
وبذا بين بوحر الصدر قال حماد الوحر الوسط قال حماد فقلت اي الايام هي قال اول
خميس في الشهر واول اربعاء بعد العشر وآخر خميس فيه فقلت لم صارت هذه الايام التي
تصام فقال ان من قبلكم من الامم كانوا اذا نزل عليهم العذاب نزل في هذه الايام المخوفة
عن عبد الله بن سنان قال قال ابو عبد الله اذا كان في اول الشهر خميس ان
فصم اولها فانه افضل وان كان في آخر خميسان فصم آخرهما احتجوا بما رواه ابو
بصير قال سالته عن صوم ثلثة ايام في الشهر فقال في كل عشرة ايام يوم خميس واربعاء
وخميس والجواب ان في سنده ضعفا ومع ذلك فابو بصير لم يسند ها الى امام قال الشيخ
الا نان مخيرة بين ان يصوم اربعاء بين خميسين وخميسا بين اربعائين فعلى ايتها

العلامة ره

عمل لم يكن عليه شئ انتهى ثم قال مسألة صوم أيام البيض مستحب إجماعا والمشهور في تعيينها الثالث عشر والرابع عشر والخامس عشر من كل شهر هجرية شمسية أما سماؤية لبياض ليالها حينئذ لان القمر يطلع مع غروب الشمس ويغيب مع طلوعها قاله الشيخ والسيد المرتضى وأكثر علمائنا وقال ابن أبي عقيل فأما السنة من الصيام فصوم شعبان وصيام البيض وهي ثلثة أيام في كل شهر متتابعة أربعاء بين خميسين الخميس الأول من العشر الأول والأربعاء الآخر من العشر الأوسط وخميس من العشر الأخير لنا ان العلة التي ذكرناها ولانتم الا في الايام المذكورة انتهى واقول لفظ ايام البيض فيما رايته من نسخ المختلف بالاضافة وهو المضبوط في الكافي وشرح اللمعة وحديقة الشيخ البهائي وغيرها من اكثر كتب الامامية عليهم الرحمة وجه كثير الملائمة مع العلامة بانه لا يلزم من اضافة ايام الى البيض تسميتها بيضا الا على تقدير كون الاضافة من قبيل اضافة الموصوف الى الصفة كما قيل بنحو مسجد الجامع وهو غير سديد في نظير كما اورد بعض محققي الروات للجامع فيلزم هنا بطريق اولى بل الظاهر ان الاضافة لامية وان التقدير ايام الليالي البيض كما اختاره هو ايضا موافقا لما صرح به اهل اللغة وشارح اللمعة وغيره وح لا حاجة الى نكتة لهذه التسمية نعم يلوح قما في كلام ابن ابي عقيل ان البيض صفة للايام حيث اضاف اليه الصيام فعليه ان يجعل وجها لهذه التسمية نظيرا ذكره العلامة وقد ورد توصيف الايام بالبيض في نهاية ابن الاثير فانه بعد ما فسر الايام البيض بما فسره العلامة قال واكثر ما يجئ في الرواية الايام البيض بما فسره العلامة قال واكثر ما يجئ في الرواية الايام البيض بالاضافة لان البيض صفة الليالي انتهى ثم ان شارح اللمعة جعل ما ذكره العلامة وجها لتسمية هذه الايام الثلثة بايام البيض مع تمام التقريب بدون مناقشة وهذا كله وايام البيض بحذف الموصوف الى ايام الليالي البيض وهي الثالث عشر والرابع عشر والخامس عشر من

كل شهر هجرية شمسية لبياض ليالها جمع بعضهم القرائن انتهى وذلك لان الظاهر ان ضمير تها راجع الى الايام الثلثة ولفظ ذلك اشارة الى لفظ ايام البيض واعلم ان لهذه التسمية وجها آخر ذكره شارح اللمعة اجمالا والشيخ البهائي في هوامش الصومية تفصيلا قال الشيخ بعد ذكر الوجه المشهور قال والوجه الثاني ما رواه الصدوق في كتاب علل الشرايع ان آدم عليه السلام لما اهبط الى الارض اهبط مسود البدن فكبت الملائكة لذلك وسألوا الله ان يرد اليه بياضه فناداه مناد من السماء صم الوسط فاتفق صيامه ثالث عشر الشهر فذهب ثلث السواد ثم نودي صم الرابع عشر فصامه فذهب ثلثا السواد ثم نودي صم الخامس عشر فصامه فابيض وقد ذهب السواد كله انتهى وانت خبير بان العلامة عليه الرحمة على ابن ابي عقيل بهذا الخطب كان اسلم واول تمام كلام نذكر فيه اربعة فصول تناسب المقام الفصل الاول في نقل حال الفضل وابن قتيبة عليهما الرحمة الثاني في معنى الصوم الثالث فيما يتعلق بالاربعاء والخميس الرابع في معنى عرض الاعمال الفصل الاول قال الفاضل الاسترابادي قدس سره في كتابه الوسط في الرجال الفضل بن شاذان بن خليل النيشابوري الازدي النيشابوري كان ابوه من اصحاب الرضا عليه السلام وروى عن ابي جعفر الثاني عليه السلام وقيل عن الرضا عليه السلام ايضا وكان ثقة حسن جليلا فقيها متكلما اعظم شان في هذه الطائفة قيل انه صنف مائة وثمانين كتابا وترحم عليه ابو محمد عليه السلام مرتين وروى ثناء الائمة عليهم السلام مدحه ثم ذكر بيانا فيه وقد اجبنا في الكتاب الكبير بان الشيخ اجل من ان يغمز عليه فانه رئيس طائفتنا فحقه اجل اصحابنا الفقهاء والمتكلمين وله جلالة في هذه الطائفة وهو في قدره اشهر من ان يصفه حبر متكلم فقيه جليل القدر له كتب ومصنفات ست روى الكشي عن المكتب كثيرا من اهل البيوزجان من نيشابور ان ابا محمد عليه السلام لما اراد ان يخرج سقط عن كتابه

وكان من تصنيف الفضل فتناوله ابو محمد عليه السلام وتظر فيه وترحم عليه وذكر انه قال انقطع
اهل خراسان بمكان فضل بن شاذان وكونه بين اظهرهم انتهى وقال قدس سره على بن
محمد بن قتيبة النيشابوري عليه اعتماد ابو عمرو الكشي في كتاب الرجال ابو الحسن صحب تميمه
الفضل بن شاذان فاضل فقيه لم يعرف بالقتيبي صه صاحب الفضل بن شاذان ورواية كتبه
لكتب شتى انتهى الفصل الثاني في حقيقة الصوم في مجمع البحرين عن ابي عبيدة
كل ممسك عن طعام او كلام فهو صائم وفي الشرع هو الكف عن المفطرات مع النية
وروى الشيخ الطوسي روح الله روحه في باب هيئة الصيام من كتاب تهذيب
الاحكام باسانيده ثلثة احاديث اولها عن ابي جرير قال قال ابو عبد الله عليه السلام
الصيام من الطعام والشراب والانسان ينبغي له ان يحفظ لسانه من اللغو
الباطل في رمضان وغيره وثانيها عن محمد بن مسلم قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول
لا جزء الصيام اصح اذا اجتنب ثلث خصال الطعام والشراب والنساء والارتماس
في الماء وثالثها عن بعض اصحابنا قال سالته عن رجل كذب في رمضان فقال قد افطر
عليه قلت فما كفارته قال كذب على الله وعلى رسوله صلى الله عليه وآله انتهى
بيان اعلم ان ما روى في هذه الاحاديث من ما يتعلق بحقيقة الصوم وما
لا يتعلق في كل واحد منها بعض المفطرات التي فصلت في سائرها ثم اني
رجعت الى جعفر عليه السلام مرة قصر الخصال على الثلاث وتقصيرها بالاربع لعله مبني
على عدم الاكل والشرب خصلة واحدة لكونهما من قبيل واحد واشتراكهما في ان ابطالهما
بالبلع سواء كان مع المضغ كما في الاكل او بدونه كما في الشرب ثم كل من هذه المفطرات
شروط وفيها اقوال من كونه في الصيام وقال العلامة في اول كتاب الصوم من المختلف
فيه فصول الاول في حقيقة مسالة قال الشيخ الصوم في اللغة هو الامساك عن

وفي الشرع امساك مخصوص على وجه مخصوص في زمان مخصوص ممن
هو على صفة مخصوصة ومن شرطه اعتقاده بالنية المقارنة فعلا او حكما واردنا
بالامساك المخصوص الامساك عن المفطرات التي سنذكرها وقولنا على وجه مخصوص
اردنا به العمد دون النسيان اذ لو تناول ناسيا لم يفطر وقولنا في زمان مخصوص
اردنا به النهار دون الليل وقولنا ممن هو على صفة مخصوصة اردنا به من كان
مسلما اذ لو امسك الكافر عن جميع ذلك لم يكن صايما وان لا يكون حايضا ولا
مسافرا سفرا مخصوصا ولا اجنبا لعدم انعقاد صومه مع التمكن من الغسل وقولنا
من شرطه مقارنة النية فعلا او حكما معناه ان يفعل النية في الوقت الذي
يجب فعلها فيه وحكما ان يكون ممسكا عن جميع ذلك وان لم يفعل النية كالنائم
طول شهر رمضان والمغمى عليه فانه لا نية لهما ومع ذلك يصح صومهما وكذا
من امسك غيره عن جميع ما يجب امساكه يكون في حكم الصايم اذا نوى وان لم يكن
في الحقيقة ممتنعا لانه لا يتمكن منها وقال المفيد الصيام هو الكف عن تناول اشياء
ورد الامر من الله تعالى بالكف عنها في زمان مخصوصة وهي ازمان الصيام وورد الحظر
لتناولها تعبدا منه جل اسمه لمخلفه بذلك ولطفا لهم واستدلا حا وقال السيد
المرتضى الصوم توطين النفس على الكف عن تعمد تناول ما يفسد الصوم من اكل وشرب

وجماع وما اشبهه وقال ابو الصلاح الصوم في الملة العزم على كراهة امور مخصوصة
في زمان مخصوص الكون ذلك جملة مختصا به لمكلفه سجا مذ والاقرب بين هذه
الحدود قول المفيد فان تعريف الشيخ رد من حيث هو تعريف بامور حقيقة ومع
ذلك فحكمه بصحة صوم النائم والمغمى عليه مشكل وسيأتي قول السيد جيد الا انه ايضا
عرضة دور فلو حذف الصوم ثانيا واقتصر على قوله توطين النفس على الكف عن تعمد
تناول المفطر وجعل الى الصلاح الصوم غرا فيه زيادة وهذه المسألة ليست من الشرع
في شيء طايل انتهى وقال الشيخ البهائي رحمه الله في صوميته الامور التي لا بد للصايم
من اجتنابها نوعان الاول امور يفسد الصوم بارتكابها ويتوقف حصول
حقيقته على اجتنابها كالاكل والجماع عمدا الثاني ما ليست كذلك ولكن
ورد الشرع بنهي الصايم عنه كالحقنة على الاقرب والارتماس عند بعض و
الامور الاولى لا بد في نية الصوم من تضمن المكلف الامساك عنها ولو اجمالا
بخلاف الثانية وقد كثر الخلاف بين العلماء قدس الله ارواحهم في تعيينها
وانا ثم اشتغل الى بيان حقيقة الصوم مشروحا على حسب اختلاف مذاهبهم
فمنهم فبعضهم عرف توطين النفس على ترك امور ثمانية وبعضهم بالامساك عن
امور اصل عشرة وبعضهم زاد وبعضهم نقص وقد رام بعضهم تعريفه بما يطبق على

حكم الاكل والجماع للصائم

حكم الحقنة والارتماس للصائم

تعريفات الفقهاء للصوم

جميع المذاهب فعرفه بان الامساك عن المفطرات مع النية وامري بتوطين
النفس على الامساك عن المفطرات وهما دوران الا تكلف مع انتقاض طرد
الثاني بالنية وبعضهم عرفه بالامساك عن اشياء مخصوصة في زمان مخصوص
على وجه مخصوص وهو كما ترى وعرفه بعضهم بكف المكلف كل النهار او حكمه عن المفطرات
الاثنى عشر الاتي ذكرها مع النية وهو جيد وقيل المراد بحكم الكل النصف الاخير
من النهار زيادة او جزء من آخره ليخرج نحو صوم المسافر والمريض اذا قدم
او برء قبل الزوال والتناول وصوم الندب المنوي قبل الغروب انتهى ثم ذكر
المفطرات الاثنى عشر التي اجتنابها في الصوم اعتبر منها الاكل والشرب و
انزال المني وولوج الحشفة قبلا او دبرا فاعلا او مفعولا الطفلا او بالغا حيا
او ميتا ذكرا او انثى وتعمد البقاء على الجنابة الى اخر وقت يسع واصباح الجنب
نهيته الاولى غير قاصد للغسل ذاهلا عنه واصباحه بنيته الثانية قاصدا
للغسل ظانا للانتباه واصباحه نهيته الثالثة ولو كان قاصدا للغسل
ظانا للانتباه وايصال الغبار الى الحلق وهلا وتماس والقيء والكذب على الله
او رسوله او احد الائمة عليهم السلام وتفصيل شروط اخلال بعض الافعال وما
فيها من الاقوال على ما بسيط محال وروى الشيخ الطوسي طيب الله ثراه القدسي

تفصيل المفطرات الاثنى عشر في الصوم

في باب ماهية الصيام من كتاب تهذيب الاحكام باسانيده ثلثة احاديث
الاول عن ابي بصير قال قال ابو عبد الله ع الصيام من الطعام والشراب والنساء
ينبغي ان يحفظ لسانه من اللغو والباطل في رمضان وغيره الثاني عن محمد بن
مسلم قال سمعت ابا جعفر ع يقول لا يضر الصائم ما صنع اذا اجتنب ثلث
خصال الطعام والشراب والنساء والارتماس في الماء الثالث عن سماعة قال
سئلته عن رجل كذب في رمضان فقال قد افطر وعليه قضاؤه فقلت ما كذبته
قال يكذب على الله وعلى رسوله ص بيان الظاهر ان ما روى في هذه الاحاديث
عمدة ما يتحقق بتحقق الصوم ولن المزيد كر في كل واحد منها ولاني كلها كل
المفطرات التي فصلت في محالها ما في الحديث الثاني من قصر الخصال على
الثلث وتفصيلها الاربع لعله مبني على عد الاكل والشرب خصلة واحدة
لكونهما من قبيل واحد واشرنا لكما في ان اجمالها للعموم البلوى سواء كان مع
الصيغ كما في الاكل او بدونه كما في الشرب وفي حواشي التهذيب منسوبا الى ق ره كذا
في خبر محمد بن مسلم الطعام والشراب والنساء والارتماس في الماء هاهنا بمنع وجمع
والعطف باعتبار تعدد الافراد وليس كذلك النساء والارتماس فلا مناقشة
او الارتماس معطوف على ثلث خصال وافراده نظرا الى الحكم او لعله يعلم

الكذب المفطر للصائم

انتهى وقوله لاختلاف الحكم اشارة الى زعم من قال ان الارتماس في الماء حين الصوم
لا يفسده وان كان محظورا او مكروها كما نقله الشيخ البهائي رحمه الله في صومية
عن المحقق وغيره حيث قال بعد عد مفسدات الصوم العاشر الارتماس وفاقا
للمفيد والشهيد وجماعة وادعى المرتضى في الانتصار الاجماع على افساده وفي صحيحة
محمد بن مسلم اشعار به والمحقق لا يفسد وان حرم والشيخ في النهاية كالمرتضى
وفي الاستبصار كالمحقق وابن ادريس على الكراهة والعلامة في القواعد
متوقف في الافساد وقول المرتضى هو المرتضى انتهى ومراده ره بصحيحة محمد بن مسلم
ما نقله وفصله في الهامش بقوله قال سمعت ابا عبد الله ع يقول لا يضر الصائم
ما صنع اذا اجتنب اربع خصال الطعام والشراب والنساء والارتماس في الماء ولا يخفى
ان في ذكر هذه الاربعة على ما ذكره واحدة اشعارا بافساده كاخواته وتخصيصه
من بينها بالتحريم دون الافساد خلاف الظاهر ان قلت يمكن على مذهب ابن
ادريس ان يحمل النساء على ما يعم المكروهة فيشمل الحديث على بيان محرمين ومكروهين
والملزم ارتكاب خلاف الظاهر قلت حمل العشر على ما يعم التحريم والكراهة
خلاف الظاهر ايضا على ما عرفتها انتهى ولا يخفى ان ما نقلنا عن حواشي التهذيب موافق
لما رأيناه في جماعة نسخ عتيقة وما نقله في هامش النسخة مخالف له من وجهين احدهما

ان المسنوع منه فی الهامش هو عبد الله ره وفیما رایناه هو ابو جعفر ره ثانیها ان ما فی
الهامش اربع خصال وفیما رایناه ثلث خصال وایضا هو مخالف لما فی المدارک بشرح
الشرایع من حیث ان المسنوع منه فیه ایضا ابو جعفر ره وان کان موافقا له من حیث
انه فیه اربع خصال فلعله روایة اخری عن محمد بن مسلم غیر ما رایناه وغیر ما فی المدارک والله
یعلم **رفع الالتباس عن معنی الارتماس** لما ورد النهی عن الارتماس للصائم کما
سیرد وللمحرم کما سیظهر وکان المراد به فیما اعلم مما اعتبره فی الغسل الفقهاء وهذا
اختلف فی شرح الاعلام تاسب المقام بتحقیق المرام فنقول الارتماس لغة بمعنی الاستتار
مشتق من الرمس بمعنی الستر ففی القاموس الرمس کتمان الخبر والدفن والارتماس
الانغماس وفی بعض النسخ الاغماس وهو موافق لما ذکره فی غ م س بقوله غمه فی
الماء مقلوبه والنجم غاب وکل ما لم تنله فقد غمته واغتمت غما غمت یدها
خضابا بمستویا من غیر تصویر وفیه ایضا المقل النفی والغوص فی الماء ومقل الحصا
القاها من الاناء وصب علیها الماء انتهی ملخصا وفی مجمع البحرین فی الجذر رمسوا قبری
رمسا ای سووه بالارض ولا تجعلوه مسنما ترتفع واصل الرمس الستر قال فی المجمع ویقال
لما یحثی علی القبر من التراب رمس وللقبر نفسه رمس ورمست المیت رمسا من
باب قتل دفنته وارمست بالالف لغة وارمسنی فی الماء مثل انغمسنی ورمست علیه

الغمس

المقل

الرمس

الارتماس

الغسل الارتماسی للجنب

هل یعتبر فی الغسل الارتماسی
الترتیب او لا

الخبر کتبه عفا انتهی ملخصا ثم انه روی اجزاء الارتماس فی الماء عن غسل الجنابة فی عدة
روایات منها ما وصفه الشیخ البهائی ره فی الحبل المتین بالصحة عن الحلبی قال سمعت
ابا عبد الله یقول اذا ارتمس الجنب فی الماء ارتماسة واحدة اجزاه ذلک عن غسله
ثم قال ره ما تضمنه هذا الحدیث من الاجزاء فی غسل الجنابة بارتماسة واحدة مما لا
خلاف فیه بین الاصحاب والمحقق به بقیة الاغسال ونقل الشیخ فی المبسوط قولا بان
فی الارتماس ترتیبا حکمیا وهذا القول لا یعرف قائله غیر ان الشیخ صرح بانه من
علمائنا وفسر تارة بقصد الترتیب واعتقاده حالة الارتماس واخری بان الغسل
یترتب فی نفسه وان لم یلاحظ المغتسل ترتبه وقال شیخنا المحقق الشیخ علی الله
قدره متعاقبا لشیخنا الشهید قدس الله روحه ان فایدة التفسیر یتظهر فیمن وجد
لمعة فیعید علی الاول ویغسلها علی الثانی وفی ناذر الغسل مرتبا فیبر بالارتماس
علی الثانی دون الاول انتهی کلامه اعلی الله مقامه وللبحث فیه مجال واسع انتهی
ملخصا من الحبل المتین وقال الشیخ علی بن عبد العال رحمه الله المتعاقل فی حاشیة القواعد
وربما توهم بعض الطلبة ان الارتماس عبارة عن شمول الماء البدن کله فی زمان
واحد بحیث یحیط بالاسافل والاعالی جملة کما یوهمه عبارة الالفیة ولیس شیء لاک
المعتبر فی الارتماسی ما دل علیه الحدیث وهو ارتماسه واحدة عرفا لا ایراد بالواحدة

وعبارة الالفیة هی هذه وارتماسة واحدة ان کان مرتبا وجمیع البدن
فی غسله الاول والا فمقارنة بجزء من
الرأس ان کان مرتبا وجمیع البدن
ان کان مرتبا

کیفیة الغسل الارتماسی

الدفعة فی امثال ذلک الا للمعنی العرفی وکان الارتماس شرعا کالتخفیف کما یظهر من
الاخبار وهذا المعنی ممائن للتخفیف مع تقدره فی بعض المکلفین وعبارات
الاصحاب متحونة بما یافیه وبالجملة لنواهون من ان یتصدی لرده فانا لانعلم قولا
لاحد من معتبری الاصحاب ولا یتوهم دلالة شیئی من اصول المذهب علیه وانا الذی
یکفی المکلف ان یقارن بالنیة شیئا من البدن ثم یتبعه الباقی منغمسا فی الماء ثم
یحال ما لابد من تخلله انتهی وبهذا المضمون صرح فی حواشیه علی الارشاد حیث قال قوله
الا فی الارتماس فان الترتیب یسقط فیه فعلا وحکما فیکون البدن کله کعضو
واحد فیقارن بالنیة غسل ای جزء کان منه ویتبعه بالباقی من غیر تخلل زمان
کثیر نافی الروضة عرفا انتهی وبوافقه فی المدارک وشرح اللمعة بل اکثر عبارات
الفقهاء علیهم الرحمة والتحقیق عند النظر الدقیق ان حمل الدفعة فی هذا المقام علی
العرفیة الشرعیة لا یلزم بل لا یلیق کما یظهر من کلام الاستاذ سقاه الله من
الرحیق بیانه انه روی الشیخ الاسلام ره فی الکافی فی باب مقدار الماء الذی یجزی
للغسل الجنابة من کتاب الطهارة باسناده عن السکونی عن ابی عبد الله ع قال قلت له الرجل
الجنب فرقتی فی الماء ارتماسة واحدة ویخرج بجمیع ذلک سنه قال نعم وقال الاستاد
قدس سره فی الضیائی الارتماس فرو بردن کسی جمیع اعضای خود را در آب خواه

التحقیق فی معنی الدفعة الواحدة المعتبرة فی فعل الارتماسی

مجتمعا وخواه متفرقا در ارتماسة برای وحدت است واحتراز است از سه ارتماس که
اول بقصد شستن سر ودوم بقصد شستن جانب راست وسوم بقصد شستن
جانب چپ باشد واحدة احتراز است از اینکه یک ارتماس بترتیب واقع شود وجمع نشود
جمیع اعضا با هم در آب دویکبار مثل اینکه سر را فرو برد در آب وبرون آورد وجانب
راست را فرو برد وبرون آورد وجانب چپ را فرو برد بحیثی نماند که محال است حدوث
این ارتماس بعنوان دفعه حقیقی نباشد زیرا که حدوث بجموع من حیث المجموع
در وقت حدوث جزء اخیر میشود وحدوث جزء اخیر در آن غیر منقسم بفعل فی
آید وجهل از وسواسیان خیال کرده اند که ارتماس واحده چیست که خود را بر تاب
کرده از هوا در آب اندازد بگمان اینکه چون حق وقت الارتماس بعنوان دفعه حقیقی
ممکن نیست ورود دفعه عرفی واقع شود انتهی وحاصله ان الارتماسة الواحدة عبارة عن
غمس کل البدن فی وقت واحد فی الماء وتحقق کل کل موقوف علی تحقق آخر اجزائه
ولا مسدوحة من تعلیم ما بین المتقابلین فلو غمس مثلا احد فی الماء بحیث یشمل
الماء کل جزء من البعض الایسر من رأسه الی ما تحت ابطه الایمن ولکل بدنه حتی یشمل الماء
آخر جزء من ذلک البعض والتحقق هذا الشمول الا فی آن واحد کما لا یخفی علی المتدبر
الناقد وعلی هذا لا یجب الا الارتماس الخارج من الماء الواقع فیه بل ان کان الماء مستوعبا للاکثر

هو في الماء

نعم تحرك ٧ مد خلا الآخر الاجزاء فيه تاء بالغسل الارتماسي كغيره نعم لا يخفى ان حمل
الارتماس على هذا المعنى اي غمس كل البدن دفعة واحدة في الماء انما يعتبر في الغسل و
اما الارتماس المنهي عنه للصايم وللمحرم فليس محمولا على هذا المعنى بل المراد منه استيعاب كل
الراس دفعة واحدة في الماء سواء كان باستيعاب كل الجسد ايضا كما صرح به الفقهاء
لكن الاشهر هنا ايضا بينهم الدفعة العرفية والتحقيق هي الدفعة الحقيقية والدليل
ما مر في كتاب الصوم من شرح المعتبر وتفصيل خاصته من غير كفارة لو ارتمس بان غمس
راسه اجمع في الماء دفعة واحدة عرفية وان بقي البدن مستقرا انتهى ملخصا وهو
موافق لما ذكره الشيخ علي بن عبد العال في حواشي الارشاد وعند قول العلامة وبحرم
على الصايم الارتماس في الماء اي بان قوله وغمس الراس فيدع مع بقاء البدن فانه حرام في
العموم الواضح على الاشهر والاحوط قضاء ولا كفارة على الاصح وقال صاحب المدارك في كتاب الصوم
المراد بالارتماس غمس الراس في الماء دفعة عرفية وان كان البدن خارج الماء كما دلت عليه
الاخبار المتقدمة ولو غمسه على التعاقب لم تتحقق الحرمة لعدم صدق الارتماس مع احتماله
المراد بالراس هنا فوق الرقبة ولا يبعد تحقق التحريم بغمس المنافذ كلها دفعة وان كانت
مغايرة للشعر خارجة من الماء انتهى واقول بل لا يبعد تحقق التحريم بغمس بعض منافذ الراس
لكونه مظنة لدخول الماء في الحلق والله يعلم وقال الشيخ البهائي ره في فصل محرمات الاحرام من

معنى ارتماس الصائم والمحرم

حجة الخامس تغطية الرجل راسه كلا او بعضا ولو بالطين او الحنا والارتماس اكد وقال في
هامشه ذكر بعض علمائنا ان المراد بالراس هنا محل الحلق وكلامهم صريح في خروج الاذنين لكن ردي
الكليني في الصحيح ما يدل على تحريم سترهما انتهى وفي مجمع البحرين ولا يرمس المحرم راسه في الماء الا
يغمسه فيه لما يلزم منه من تغطية الراس من غير ضرورة والصايم يرمس ولا يغمس بدنه ولا يغمس راسه
انتهى في المدارك بعد نقل رواية ابن سنان الاتية هكذا ويستفاد من هذه الرواية ان المراد
بالارتماس ادخال الرؤس في الماء قال في التذكرة ويجوز للمحرم ان يغسل راسه ويفيض عليه
الماء اجماعا لانه لا يطلق عليه اسم التغطية وليس في معناها كالارتماس انتهى واما الروايات
الواردة في هذين المقامين فالارتماس في بعضها مطلق وفي آخر مقيد بالراس وفتوى
العلماء مبنية على حمل المطلقات على المقيدات عملا بما هو في هذين المقامين سبيل الاحتياط
ولذا ترجم الاستاد ومترجم الفقيه قدس سرهما الارتماس المطلق في غسل الراس في الماء فمن
المطلقات امر ومنها ما في باب كراهية الارتماس للصائم من الكافي عن غياث الخاط الحسن
الصيقل قال سالت ابا عبد الله ع عن الصايم يرمس في الماء قال لا ولا المحرم الحديث ومنها ما في
باب ان المحرم لا يرمس في الماء من الكافي عن ابي عبد الله ع قال لا يرمس المحرم في الماء ومنها ما فيه
ايضا عن ابي عبد الله ع قال لا يرمس المحرم في الماء ولا الصايم ومن المقيدات ما في باب كراهية
الارتماس للصايم من الكافي عن ابي عبد الله ع قال الصايم يستنقع في الماء ولا يرمس راسه ومنها

تغطية المحرم راسه بالطين او الحنا

النهي عن ارتماس المحرم

الروايات في ارتماس الصائم والمحرم

بيان لا يرس في بعض النسخ من باب نصر وهو منصوب و مفعوله وفي بعضها من باب الافتعال وهو مرفوع وهو

ما فيه ايضا عن ابي عبد الله ع قال لا يرمس الصائم ولا المحرم راسه في الماء فراسه بدل البعض من الصائم والمحرم ومنها ما فيه ايضا عن ابي جعفر عليه السلام قال الصائم يستنقع في الماء ويصب على راسه ويتبرد بالثوب وينضح بالمروحة وينضح البوريا تحته ولا يغسل راسه بالماء ومنها ما في الطيب والادهان للمحرم من كتاب الحج من الوافي نقلا من تهذيب الاحكام عن ابن سنان عن ابي عبد الله ع قال لا تشم ريحانا وانت محرم ولا تشم فيه زعفران ولا تطعم طعاما فيه زعفران ولا ترتمس في ماء تدخل فيه راسك بيان ينضح في الموضعين بالنون وضاد ضنطع وحاء حطي مجهول باب ضرب ونفع مشتق من النضح بمعنى الرش بالماء وهو اقل من النضخ بخاء تخذ على ما في مجمع البحرين وفيه ايضا المروحة بالكسر التي يتروح بها يقال تروحت بالمروحة كانه من الطيب لان الريح تلين بها وتطيب بعد ان لم تكن كذلك والجمع المراوح انتهى وفيه ايضا نقلا عن المطرزي انه يقال للبارى الحصير ويقال له بالفارسية بوريا انتهى وفيه ايضا الحصير ما اتخذ من سعف النخل قد رطول الرجل واكثر منه انتهى واقول البوريا والحصير في بلاد العجم يطلقان على ما يتخذ من القصب ايضا وفيه ايضا الريحان كل نبت طيب الرائحة وعند العامة نبات مخصوص واصله ريحان بياء ساكنة بعد الراء وبفتحه لكن ابدل الياء الثانية الساكنة بعد فتح ما قبلها الفا فصار

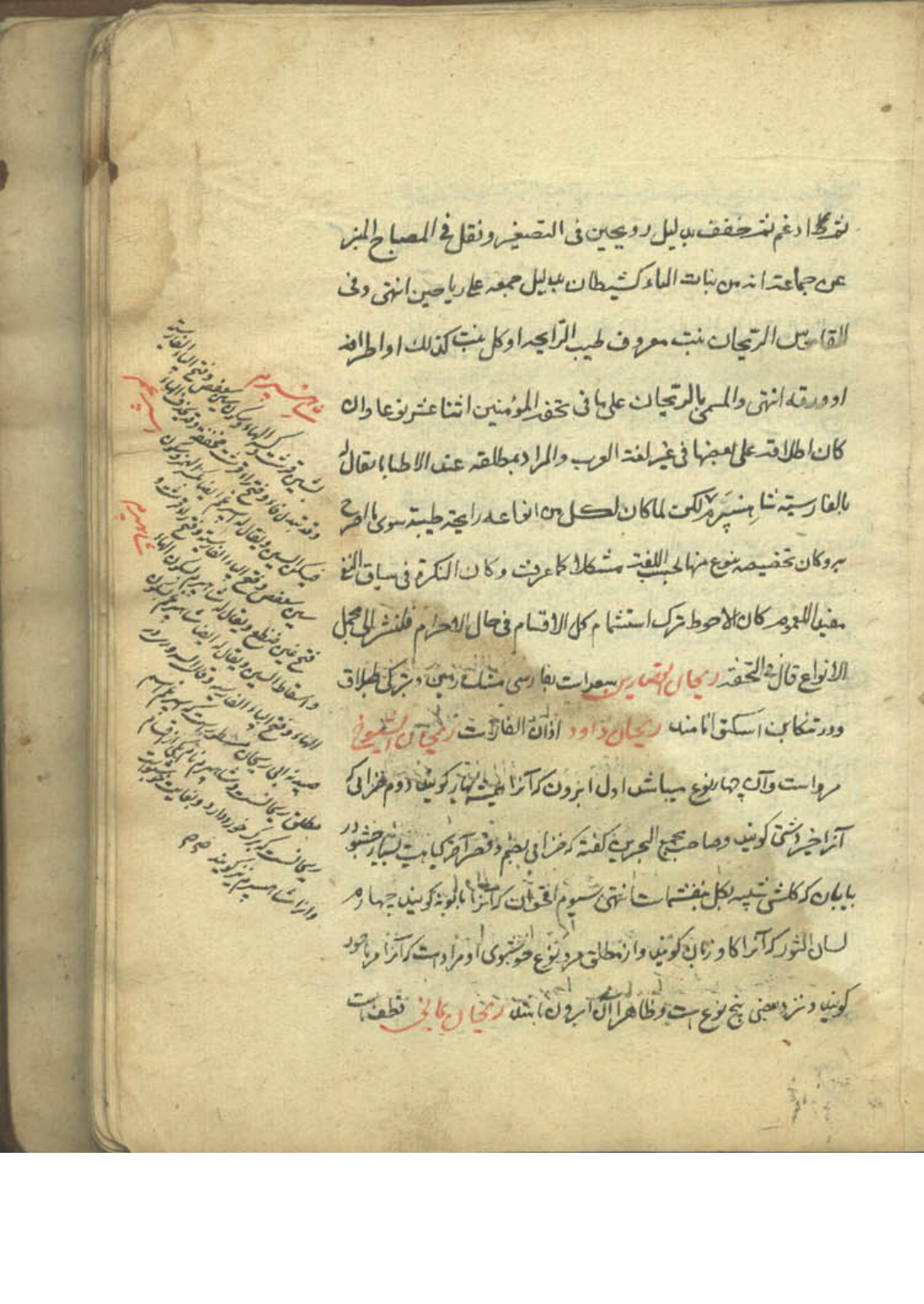
ما يجوز للصائم من الاستنقاع في الماء وصبه على راسه والتبرد بالثوب والنضح بالمروحة ونضح البوريا تحته

النهي عن مس الريحان والزعفران للمحرم

النضح بالياء والواو المروحة

البارية والبوريا

الريحان وقد عده الاثنا عشر



ثم ادغم ثم خفف بدليل رويحين في التصغير ونقل في المصباح المنير عن جماعة انه من نبات الماء كشيطان بدليل جمعه على ريا حين انتهى وفي القاموس الريحان نبت معروف طيب الرائحة او كل نبت كذلك او طاقة او ورقه انتهى والمسمى بالريحان على ما في تحفة المؤمنين اثنا عشر نوعا وان كان اطلاقه على بعضها في غير لغة العرب والمراد بمطلقه عند الاطباء ما يقال له بالفارسية شاهسپرم لكن لما كان لكل من انواعه رائحة طيبة سوى الضرم بر وكان تخصيصه بنوع منها مخالفا للغة مشكلا كما عرفت وكان النكرة في سياق النفي مفيدا للعموم كان الاحوط ترك استشمام كل الاقسام في حال الاحرام فلنشر الى مجمل الانواع قال في التحفة ريحان الفارسيين بسعرات بفارسي مشك زمين وبتركي طلاق وورتمكا بن اسكتي انا منه ريحان داود اذان الفارات ريحان الشيوخ مرواست وآن چهار نوع ميباشد اول ابرون كه آنرا بعربي نهار كويند دوم فرازك كه آنرا خيرو نيز كويند وصاحب بحر الجواهر كفته كه فرازك بجيم وقصر آخر كه بابت بسيار خشبو در بابان كه كلش سفيد بكل بنفشه مايل انتهى سيوم اقحوان كه آنرا بابونه كويند چهارم لسان الثور كه آنرا كاو زبان كويند وازين مطلق مراد نوع خوشبوى او مراد است كه آنرا ماهور كويند ونيز بعضى پنج نوع ست وظاهر آنست كه ابرون نامند ريحان يمانى قطف است

است

که اسفناج رومی گویند ریحان النفس بلغت حمیر ترجان است و آن نوعی از بادرنجبویه

ریحان القبور آسی بری است و آنرا مورد نامند ریحان ابیض شبیه است بباد حطی

باد انجبد را و غیر شبیه العجوزات ریحان الملک شاهسفرم ست و از مطلق

ریحان مراد اوست ریحان الحجر سلیخه است و آن بوته خاهای درختیست که در

هند و عمان میباشد و اقام وارد ریحان الشیطان شاهانج هست و آنرا ابوجهل برزقوش

و بفارسی شاهانک گویند و آن درختیست قریب بدرخت انار و ریحانه اذخر و بید

بوی باشد ریحان سبز آنرا ابوبی خیران گویند که نوعی از شاهسفرم است ریحان بوهی

آنرا بلغت نجد بادروج و بعربی حوک گویند انتهی و الحوک بفتح حاء حطی و الواو غم فی

الجمع الزعفران بفتح الزای و ضم الفاء نبت معروف یجمع علی زعمانی مثل ترجمان و تراجم

انتهی و فیه ان ما ذکره احد ی اللغات فی ترجمان و ان الظاهر من القاموس ان

الزعفران بفتح الزای و الفا کما هو المعروف فانه و ان لم یثبت فی زعفران بحرکة الفا

لکن قال الرجانی کعنفوان و زعفران و ریهقان المفسر للسان و یظهر منه ان فی

ترجمان ثلث لغات بضم الاول و الثالث کعنفوان و هو اول الشیء و فتحهما کزعفران

و فتح الاول و ضم الثالث کریهقان حیث نص فیه علی انه بضم الهاء الزعفران فلو کان

زعفران ایضا مضموم الثالث لکان ذکر ریهقان بعده لغوا فلا تغفل

الحوک

الزعفران

کلام علامه جد مجمع البحرین

الترجمان

العنفوان

الریهقان

اسماک

المجلس الاول يوم الاربعاء مثلثة الباء ممدودة وفي المصباح هو كسر الباء ولا نظير له في المفردات وانما يأتي وزنه في الجمع وبعض بني اسد يفتح الباء والضم لغة قليلة فيه انتهى وفي اللغة القديد وبار بال ابجد وبانه وراه قرشت في القاموس هو كقراب وكتاب يوم الاربعاء وفي كتاب العين لليلة انتهى وفي المجمع خلق الله فيه الشجر والعمران والخراب وقيل خلق فيه الطير وهو يوم نحس لا سيما اخر اربعاء من الشهر وليلته نحوسته كالاثنين وقد مر ان الله خلق فيه النار وعند ارباب النجوم يوم متعلق بالعطارد وليلته بزحل والمراد بليلته عندهم هي المستقبلة بخلاف اهل الشرع فانهم يبنون الليلة الماضية الى اليوم ولهم بذلك روايات تدل على مرامهم وقد روى في كتاب السماء والعالم ستة عشر حديثا في نحوسة هذا اليوم وسيما الاربعاء اخر الشهر وثلثة في ذم النورة فيه وثلثة في ذم الحجامة فيه وسبقة في رخصة الحجامة فيه وواحد في جواز الاستحمام فيه واثنان في مدح تقريب الماء فيه **واعلم** ان الظاهر من صراح الاخبار وصحاح التجارب والاعتبار ان تاثير النحوسة من فروع التطير والتشاؤم فانما المتوكلون على رب العالمين والمتوسلون بولاية الائمة الطاهرين صلى الله عليهم اجمعين فنحوسة الايام والساعات لا تضرهم وخصوصا اذا قدموا بين يدي حاجاتهم واسقاطها من التصدق وقراءة الفاتحة والمعوذتين وآية الكرسي واخر اية من سورة آل عمران كما روي عنهم عليهم السلام في المظان ولنذكر بعض ما روي في يوم الاربعاء بحذف الاسناد للاقتصاد **على الشرايع والعيون والخصال** عن الرضا عن آبائه عليهم السلام ان المثقال من سؤالات الثاني عن امير المؤمنين ع قال اخرج عن يوم الاربعاء والطير فيه وثقله واي اربعاء هو فقال ع اخر اربعاء في الشهر وهو المحاق وفيه قتل قابيل هابيل اخاه ويوم الاربعاء القى ابراهيم ع في النار ويوم الاربعاء وضعوا المنجنيق

يوم الاربعاء

دعاء

خواص يوم الاربعاء

ما وقع في اربعاء في ١١ ٤ منه

يوم القى ابراهيم في النار

ويوم الاربعاء غرق الله فرعون ويوم الاربعاء جعل الله عز وجل ارض قوم لوط عاليها سافلها ويوم الاربعاء ارسل الله عز وجل الريح على قوم عاد ويوم الاربعاء اهبت كالعصيم ويوم الاربعاء سلط الله على نمرود البقة ويوم الاربعاء طلب فرعون موسى ليقتله ويوم الاربعاء اخترعليهم السقف سرقوهم ويوم الاربعاء امر فرعون بذبح الغلمان ويوم الاربعاء خرب بيت المقدس ويوم الاربعاء احرق مسجد سليمان بن داود باصطخر من كورة فارس ويوم الاربعاء قتل يحيى بن زكريا ويوم الاربعاء اظل قوم فرعون اول العذاب ويوم الاربعاء خسف الله عز وجل بقارون ويوم الاربعاء ابتلى الله ايوب ع بذهاب ماله وولده ويوم الاربعاء ادخل يوسف السجن ويوم الاربعاء قال الله عز وجل انا دمرناهم وقومهم اجمعين ويوم الاربعاء اخذتهم الصيحة ويوم الاربعاء عقروا الناقة ويوم الاربعاء امطر عليهم حجارة من سجيل ويوم الاربعاء نتج الناقة وكررت رباعية ويوم الاربعاء احدقت العلايق التابوت **بيان** لعل تغيير الاسلوب عند نزول عليه السلام وفيه قتل قابيل الخ الى قوله ع ويوم الاربعاء فعل كذا للاستعارة بان القتل المذكور وقع في آخر اربعاء في الشهر وهو المحاق واما ساير الوقايع فانما وقعت في الاربعاء غير مقيد بكونه في آخر الشهر فضلا عن كونه محاقا والمراد بالمحاق ثلثة اخر الشهر او ثلث ليال من آخره اوان يستتر القمر فلا يرى عنده ولا عشية سمي بذلك لانه طلع مع الشمس فحمته على ما في القاموس **ثم** ان صاحب البحار قال يحتمل ان يكون وضع المنجنيق في غير يوم الالقاء في النار ويحتمل اتحادهما وقوله يوم الاربعاء قال الله معاذه قال غشانه وهذا في قصة صالح وقد كذا الصيحة لهم وهو ينافي كون عقر الناقة يوم الاربعاء لانه لم يكن بينهما الا ثلثة ايام الا ان يكون المراد ابتداء ارادتهم وتمهيدهم للعقر واتيانهم للنتج والنبي ص كان في غزوة احد المشهور بين المفسرين والمورخين انها كانت يوم السبت وكل ذلك مما يضعف الرواية انتهى

يوم الاربعاء

يوم القى ابراهيم في النار

يوم اهبت قوم لوط

يوم ارسل الله الريح على قوم عاد

يوم سلط الله على نمرود البقة

يوم طلب فرعون موسى ليقتله

يوم اخترعليهم السقف سرقوهم

يوم امر فرعون بذبح الغلمان

يوم خرب بيت المقدس

يوم احرق مسجد سليمان

يوم قتل يحيى بن زكريا

يوم اظل قوم فرعون اول العذاب

يوم خسف الله بقارون

يوم ابتلى الله ايوب

يوم ادخل يوسف السجن

يوم قال الله انا دمرناهم وقومهم اجمعين

يوم اخذتهم الصيحة

يوم عقروا الناقة

يوم امطر عليهم حجارة من سجيل

يوم نتج الناقة وكررت رباعية

المحاق

وسيجي تتمة القول فيه في ذيل حديث الحادي والثلثين ٣٣

الاختلاف في يوم نتج الناقة

مستدرك الوسائل عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال عادانا من كل شيء حتى من الطير الفاختة دون الايام الاربعة. **الخصال** عن امير المؤمنين عليه السلام قال نوقوا الحجامة و النورة يوم الاربعاء فان يوم الاربعاء نحس مستمر وفيه خلقت جهنم **كتاب الصلوات** باسناده طويل سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول ان آخر الاربعاء في الشهر يوم نحس مستمر قال **مصنف** وروى ان معنى مستمر ان يكون النهار نحسا مستمرا له الى الليل وقال عليه السلام انه ليس المستمر هو ان لا يذهب نحسه الى ان يذهب من يوم الخميس ساعة انتهى **الخصال** باسناده عن محمد بن احمد الدقاق البغدادي قال كتبت الى ابي الحسن الثاني عليه السلام اسأله عن الحجامة يوم الاربعاء لايبدو فكتب عليه السلام من خرج يوم الاربعاء لايبدو خلافا على اهل الطيرة وفي نسخة كل آفة وعوفي من كل عاهة وقضى الله له حاجته وكتب اليه مرة اخرى بمثاله عن الحجامة يوم الاربعاء لايبدو فكتب عليه السلام من احتجم في يوم الاربعاء لايبدو خلافا على اهل الطيرة عوفي من كل آفة وفي من كل عاهة ولم تخضر محاجمه **بيان** الاربعاء لايبدو آخر اربعاء من الشهر والعلة صفة ليوم الاربعاء والام فيه كاللام في قوله ولقد قتل على اللئيم يستبني ومعنى اخضرار المحاجم فساد محل الحجامة واسوداده **الخصال** باسناده عن بعض اصحابنا قال دخلت على ابي الحسن علي بن محمد العسكري عليه السلام وهو يحتجم فقلت له ان اهل المدينة يروون عن رسول الله صلى الله عليه وآله انه قال من احتجم يوم الاربعاء فاصابه بياض فلا يلومن الا نفسه فقال كذبوا انما يعيب ذلك من حجامته في ظفر **بيان** البياض هنا بمعنى البرص وقد يعبر عنه بالوضح كما ورد في بعض الروايات **الخصال الثاني** يوم الخميس هو الذي تسميه الروم عروبة على ما ذكره الجوهري وتؤيده ما روي في العلل في خبر ابن سلام انه سأل النبي صلى الله عليه وآله عن مسائل وكان فيما سأل الخميس قال رسول الله صلى الله عليه وآله هو يوم خامس من الدنيا وهو يوم

لعن فيه ابليس ورفع فيه ادريس الى السماء وهو يوم مبارك صالح لجميع الاعمال الا سيما السفر وطلب الحوائج والبكور فيه اشد بركة وعندنا احكما بين يوم الخميس الى العشاء والليلة الى الخميس والمراد بالليلة عندهم هي المستقبلة على خلاف اهل الشرع كما حققناه في المجالات وقد روي في كتاب السماء والعالم عشرة احاديث في سعادته وبركته لا سيما في بكوره وثلثه في صوم السفر فيه وثلثه في نفع الحجامة فيه ولا سيما قبل زواله ولا سيما في آخر خميس الشهر وواحد في الاستحمام فيه وواحد في التعليم سيما قبل زواله ولا سيما في آخر خميس الشهر واربعة في الاظفار فيه واثنان في السفر فيه وخمسة في عرض الاعمال فيه وواحد في التزويج في العتيق فيه منسوبة الى موضع آخر ولنذكر طرفا من تلك الاخبار بحذف الاسناد والله الموفق **العيون** قال رسول الله صلى الله عليه وآله اللهم بارك لامتي في بكورها يوم خميسها و **فقه الرضا** كان رسول الله صلى الله عليه وآله يأمر في يوم الاثنين والخميس و **الخصال** فيهما بالوتيرة **الخصال** عن مهذب بن المبارك قال دخلت على ابي عبد الله عليه السلام في يوم خميس وهو يحتجم فقلت له يا ابن رسول الله تحتجم في يوم الخميس قال نعم من كان منكم محتجما فليحتجم يوم الخميس فان كل عشية جمعة يبتدر الدم فرقا من القيامة ولا يرجع الى وكره الى غداة الخميس وقال ابو عبد الله عليه السلام من احتجم في آخر خميس من الشهر في اول النهار رسل عنه الداء **مكارم الاخلاق** عن الصادق عليه السلام ان الدم يجمع في موضع الحجامة يوم الخميس فاذا زالت الشمس تفرق فمن حجم ظفرا من الحجامة قبل الزوال **الخصال** قال ابو عبد الله عليه السلام من قص اظافره يوم الخميس وترك واحدة ليوم الجمعة نفى الله عنه الفقر وفيه ايضا قال رسول الله صلى الله عليه وآله من قلم اظفاره يوم السبت يوم الخميس واخذ شاربه يوم الجمعة من موضع الافراس ووضع العين **كتاب مجالسة النفس** للسيد علي بن طاوس باسناده قال رسول الله صلى الله عليه وآله ما من اثنين ولا خميس الا ترى فيه الاعمال الاعمال المقادير بيان

لعل المراد بجعل المقادير الاعمال التي لا اختيار للعبد فيها فانها ليست مما يراد للتكليف
الفضال كان النبي صلى الله عليه وآله اذا خرج في الصيف من بيت خرج يوم الميس واذا
اراد ان يدخل البيت في الشتاء دخل يوم الجمعة وقد روي ان كان دخوله وخروجه
يوم الجمعة الفصل الثالث فيما يتعلق بعرض الاعمال قد تظافرت الروايات في هذا
عن الائمة الهداة عليهم الصلوات وان اختلفت في بعض الجزئيات كما ستطلع عليه فيما
هو آت ففي باب عرض الاعمال على النبي والائمة عليهم السلام من كتاب الحجة من الكافي عن ابي
بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال تعرض الاعمال على رسول الله صلى الله عليه وآله اعمال
العباد كل صباح ابرارها وفجارها فاحذروها وهو قول الله عز وجل اعملوا فسيرى الله عملكم
ورسوله وصمت پيان افيد ان كان الخبران في ابرارها وفجارها للعباد فهذان اللفظان
بالجر بدل تفصيل للعباد والابرار جمع بار والفجار بضم الفاء وشد الجيم جمع فاجر وان كان
الخبران للاعمال فهذان بالضم بدل تفصيل لاعمال العباد وابرار جمع بر بالكسر الطاعات
وفجار بكسر الفاء وتخفيف الجيم جمع فجر بالفتح مبنيا على الكسر وهو اسم الفجور بمعنى
الانبعاث في المعاصي او جمع فجر بفتح الفاء وسكون الجيم بمعنى الفجور ومعنى قوله فكت
انه لم يذكر تتمة الآية وهي والمؤمنون لان المقصود اثبات العرض على رسول الله صلى الله
عليه وآله اشتهى لفظا وافيدني شرح القاضي ابرارهم رفع وبدل الاعمال العباد وهي
ضمير ابرارها وفجارها راجع باعمال اذ جنايته ضمير فاحذروها راجع باعمال هي
واطلاق نكبر كار وبد كار بر عمل باعتبار سنخ مجازي است مثل حجت حجّ خطاب در
اعملوا مؤيد اين است كه جمع كرده اند ميان اعمال نيك وبد والله تعالى وعده قبول توبه
اين نكرده تفسير الله براي استقبال قريب است ومحول بر روز قيامت لشدة
تقريبه اليه بعد از ان كفته كه برسد دون الى عالم الغيب والشهادة وقال الفاضل المازندراني

قوله ابرارها وفجارها الظاهر انه بيان للاعمال وضمير التانيث راجع اليها والاضافة
بيانية والابرار جمع البر بالكسر كالاحلاف جمع الحليف والبر كثيرا ما يطلق على الاولياء وذوي
الزهاد والعباد وقد يطلق على الطاعة والعبادة والاعمال الصالحة لانها تحسن الى فاعلها
وتنسب لتقربه الى الله وهنا هو المراد هنا والفجار جمع الفاجر وهو المرتكب للمعصية وقد
يطلق على المعصية والاعمال القبيحة من باب تسمية المحال بالمحل وهذا ايضا هو المراد
هنا انتهى وبظهر تفسير الآية بعيد هنا وفيه عن يعقوب بن شعيب قال سالت ابا
عبد الله عليه السلام عن قول الله عز وجل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون
قال هم الائمة عليهم السلام وفيه عن سماعة عن ابي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول والله
لتسوؤن رسول الله صلى الله عليه وآله قال الرجل كيف نسوؤه فقال اما تعلمون
ان اعمالكم تعرض عليه فاذا راى فيها معصية ساءه وذلك قوله فلا تسوؤا رسول الله صلى الله
عليه وآله وسروه پيان افيد يقال ساءه كصانه اذا احزنه وفعل به ما يكرهه ويقابل
سرّ كنته اذا افرحه انتهى وهذا موافق لما نقله اهل اللغة وفي تفسير الفاضل
القاساني جعلنا الله ممن يسوؤن ويسوءه تشيئون وشيعته مرتبة الافعال
ولا يخلو من اشكال وفيه عن عبد الله بن ابان الزيات وكان ملكنا عند الرضا عليه السلام
قال قلت للرضا عليه السلام ادع الله لي ولاهل بيتي فقال اوليس افعل والله
ان اعمالكم لتعرض علي في كل يوم وليلة قال فاستعظمت ذلك فقال لي اما تقرؤون كتاب الله
عز وجل وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون قال هو والله علي بن ابيطالب
عليه السلام پيان افيد الحصر في قوله عليه السلام اوكنت افعل للاستفهام الانكاري والواو للعطف
على مقدر اي اكنتم تصلون شيعتي ولستا ادعو لكم ومعنى استعظمت عددته عظيما خارجا
عن العادة وفي باب ان الملائكة يكتبون اعمال العباد من كتاب العدل والمعاد من كتب بحار

الانوار نقلا من كتاب البيان لشيخ الطائفة قدس سره في تفسير قوله تعالى وقل اعملوا
فسيرى الله الآية قال روى في الخبر ان الاعمال تعرض على النبي صلى الله عليه وآله في
كل اثنين وخميس فيعلمها وكذلك تعرض على الائمة عليهم السلام فيعرفونها وهم المعنيون بقوله
والمؤمنون ونقلا من كتاب الامنة لمحمد بن عمران المرزباني عن ابي ايوب قال
قال رسول الله صلى الله عليه وآله من اثنين والخميس لا يرفع فيه الاعمال الا عمل
بيان قد نقلنا قبل هذا ان المراد بعمل المقادير ما ذا ونقلا من كتاب خط امير
المؤمنين عليه السلام لعبد العزيز الملودي قال ابن الكوا سال امير المؤمنين عليه السلام
عن البيت المعمور والسقف المرفوع قال ويلك ذلك الضراح بيت في السماء الرابعة
حيال الكعبة من لؤلؤة واحدة يدخل فيه كل يوم سبعون الف ملك لا يعودون اليه
الى يوم القيمة فيه كتاب اهل الجنة عن يمين الباب يكتبون اعمال اهل الجنة باقلام
نور وقد كان وقت العشاء ارتفع المكان فيسمون منها عمل الرجل فذلك
قوله تعالى هذا كتابنا ينطق عليكم بالحق انا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون انتهى حاشى
البحار بيان الضراح بضم الضاد وفتح الراء وشين معجمة وحاء مهملة قال في مجمع البحرين
في باب الضاد وفتح الراء من المضارعة بمعنى المقابلة والمضارعة ومنه رواه
بالضاد وقد صحف انتهى والمراد بكتاب اهل الجنة ملكه يكتبون اعمال الابرار
الذين هم من اهل الجنة فالمراد بكتاب اهل النار ملكه يكتبون اعمال الفجار الذين
هم من اهل النار وفي التفسير الصافي مضافا الى اكثر ما رويناه لكنه الغياثي عن الباقر
عليه السلام انه من مات ولم يحج حجة الاسلام او كان قادرا فتركه متعمدا او مات
وعلى ظهره المؤمنين ولم يحج الى آخر ما فرض الله كائنة على العباد فذلك قوله
قل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون وفيه ايضا عن الصادق عليه السلام انه

تفسير قوله تعالى فسيرى الله عملكم الآية

البيت المعمور

السقف المرفوع

كتاب اعمال العباد

هذا كتابنا ينطق عليكم الخ

الضراح

يعرض عمل المؤمن الميت والكافر
المواضع قبر عليه البرزخ
واوصيائه

قرئ عنه هذه الآية فقال ليس هكذا انما هي والمأمورون فنحن المأمورون
انتهى توضيح بعد ما اعلمت خبرا بما تلونا عليك منه الاخبار علمت انه لا بد من
ستة امور فيما يصدر عن العباد الاختيار وهي المعروض والمعروض عليه وزمان
العرض ومكان العرض والغرض من العرض والعارض وانما اخرنا العارض لعدم
ذكره صريحا في الاحاديث المتقدمة واحتاج توضيحه على بسط كلام في الجملة فنقول
اما المعروض فظاهر ورود الاعمال جسما محلى باللام او مضافا الى المخاطبين كما
تقدم في اكثر الاخبار المروية عن المعصومين صلوات الله عليهم اجمعين انه كل عمل حتى
المباحات وربما يتوهم من خبر مساءة النبي صلى الله عليه وآله وسروره انه لا يعرض
الا المعاصي والطاعات لكن القول به من قبيل الشاذ ما لا يلزم وكذا قد يتوهم من
اضافة الاعمال الى الرجال لورود في بعض الاخبار بلفظ اعمال العباد وفي
بعض اخر بلفظ اعمالكم انه لا يعرض اعمال الاناث ولا اعمال الخناثى وهو توهم سخيف
لاشتراك الكل في صفة التكليف ونقل الحكم في العباد واجراؤه في الكل الا ما
اخرجه الدليل حاشا في الملحقات الشرعية بالاقل وقيل وليس هنا دليل على
التخصيص فليس عن التعميم محيص واما المعروض عليه فمنطوق الاخبار ناطق بانه
هو الله ورسوله والمؤمنون وبان المراد بالمؤمنين هنا ليس مطلق من امن بالله
وخاتم النبيين صلى الله عليهم اجمعين كما سطرنا تفاسير المخالفين بل المراد بهم كل
الائمة الاطهار كما مر في بعض الاخبار وان خص تفسيره في بعضها بعلي وعليهم السلام
بالليل والنهار وذلك لانه اقتصر في البعض الاخر على منه هو اول الائمة الداعين
الى الرشاد وعلا لانف اهل العناد واعتمادا على ظهور المراد فان المقتضي لهذه الفضيلة
هو الوصاية وهي بينهم مشتركة مع انه قد يقال في بادي النظر ان التعميم عن الائمة عليهم

علة ذكر الله ورسوله في القرآن

بيان المعروض من الاعمال

المعروض عليه

وجه تعميم الائمة عليهم السلام بالمؤمنين وبالمؤمنين

السلام بالمؤمنين انما هو باعتبار انهم عليهم السلام اكمل في الايمان من كل الانام لكن الاستاد
قدس سره في الثاني قال تفسير المؤمنين بالائمة مبني على انه منزل اذا جعله ذا امن
ويقين وبصيرة وذلك لان الائمة عالمون بجميع القرآن تنزيله وتاويله فيؤمنون
التأليف المخلصين انتهى وقد مضى في رواية التفسير الصافي ان المنزل هو المأمونون
بدل المؤمنون ومع تكون التفسير عنهم عليهم السلام بالمؤمنين باعتبار ان الله تعالى
آمنهم عن الخطأ مطلقا او باعتبار اخر يقرب من هذا واما زمان العرض فمضى في الاخبار المتقدمة
انه كل صباح وانه كل يوم دليلة وانه يوم الخميس وانه كل اثنين وخميس وانه وقت العشاء
وسيوف سكرت الليلة والظاهر ان لا تنافي بينها فلا يبعد جواز ان يكون الكل واقعا
ويكون في كل منها مصلحة لا يعلمها الا من يعلم الغيب وهو الله ومن ارتضاه بلا ريب وبالجملة
كل هذه الاخبار صريحة في ان جل هذا العرض ليس حين العمل بل الاول بالنسبة الى الثاني
مستقبل وليس ايضا بعد ورود الملك الثاني بل انما هو حين لقاء الدنيا وبعد
على ما ذكرنا مضافا الى الروايات نظم الايات قال ثم قل اعملوا فسيرى الله عملكم و
رسوله والمؤمنون وسترددون الى عالم الغيب والشهادة الاية الاترى كيف صدر
الرؤية المخبرة بها عن العرض بالسين الدال على الاستقبال والمشعر هنا بانها بعد الاعمال
ثم عقبها بقوله وسترددون المؤذنة على ان الرؤية في الدنيا والرد في العقبى وان في
كل الاحوال اليه تمام الرجعى واما جعل قوله وسترددون الخ تاكيد القوله فسيرى الله
عملكم الخ ففيه مع ما فيه من عدم موافقة مضمون الجملتين ان الحمل على التاكيد مع سهولة
الحمل على التاسيس ليس بسديد ثم ان الفاضل المازندراني اصلح الله تعالى قال في ذيل
باب عرض الاعمال المظاهر ان حاصل هذا الباب امران احدهما ان تعرض اعمال اليوم
والليلة معاوقات الصبح وليشعر بهذا الاول وثانيهما ان تعرض اعمال الليل في الصباح

زمان عرض الاعمال

الاخرى ص

تعرض عليه الائمة في وقت العرض الذي هو وقت العشاء

واعمال الليل

لاعمال الليل في الصباح واعمال النهار في المساء لانها وقال بعرض الاعمال ليتشعر بهذا الخبر
الثاني وهذا الاخبار لا تنافي ما رواه عبد الله بن سنان عن الصادق عليه السلام قال
قال رسول الله صلى الله عليه وآله يوم الخميس يعرض فيه الاعمال فاحب ان يقع عرض اعمالي الاسبوع
مرتين في الخميس وقال بعض العامة ان الاعمال تعرض على رسول الله صلى الله عليه وآله عرضا
مجملا كان يقال علمت امتك خيرا او انها تعرض دون تعيين عاملها انتهى ملخصا واما
مكان العرض فقد تم البرهان على ان الله سبحانه متعال عن المكان منزه عن ان يكون
علمه بما سيكون بعد علمه بما قد كان عليهم بكل شيء حتى مقادير الظلم والفي لا يغرب عنه
مثقال ذرة في الارض ولا في السماء فضلا عن اعمال العبيد والاماء ولا يغيب عنه
ما يفعل في دار سلطانه وخلافته يعلم خائنة الاعين وما تخفي الصدور واما الرسول والائمة
عليهم الصلوة والتحية فهم وان توقف علمهم بتلك الاعمال على التوقيف باذن الله الخبير
اللطيف لانه لا يعلم الغيب الا الله ولا يظهر هو على غيبه احدا الا من ارتضاه
لكن لا يتوقف التوقيف على ان يكون في مكان ودون مكان كان الله المنان قادرا على
ان يعلم كلا احد في كل مكان كل شيء كانا ما كان فاورد في بعض الاية والروايات
من صعود الاعمال الى السموات او رفعها الى الملك الاعلى او عرضها هناك على الله تقدس
وتعالى وكذا عروج ارواح كل الانبياء والاوصياء وسوافاتها العرش بها وازديادها
علما وسرورا واكتسابها تعينا وحبورا وكلا ذلك لاظهار كرامة تلك الاعمال او الحجج
العالمين عند الله رب العالمين تنظير المعلوم الرتبي لجل وعلا بالمعلوم الحسي للملوك
الدنيا فان من كان محبوبا لديهم يرفعونه في القرب الى حضورهم ومن كان مبغوضا
اليهم يبعدونه عن ساحة حضورهم بل عن فنائه ودورهم ومن كان متوسطا بين الخلتين

قال بعض العامة في عرض الاعمال ثم

على عرض الاعمال

يجعلونه لمنزلته بين المنزلتين والجملة على مدارج الحصال يعني منازل الرجال ونظير هذه
الاحوال احوال الخلايق والاعمال بالنسبة الى جناب الملك المتعال كما ستطلع عليها فيما ننقله
بعيد هذا اولنذكر طرفا من تلك الآيات والروايات تذكرة لارباب الدرايات فمنها
ما سيجئ في حديث العدة الفهدية انه قد يصعد الحفظة بالعمل ويطيرون الحجب ويقفون
بين يدي الله عز وجل ثم لا يكون هو مع شهادتهم عليه حسنة عند الله مقبولا ويكون عامله
ملعونا ويخافون منه ان كان العمل مصروفا عن اخذ الخلل صعدوه الى ذلك
المحل فيرضونه على علام الغيوب ويتقبله هو لحلوه عن العيوب ويجعل عامله دار المقامة
من فضله الآية فيما نحن فيه والغيوب ومنها قوله تعالى في سورة فاطر اليه يصعد الكلم الطيب
والعمل الصالح يرفعه في التفسير الصافي نقلا من الكافي عن الصادق عليه السلام في هذه الآية
فقال وانتا اهل البيت وادى بيده الى صدره فمن لم يتولنا لم يرفع الله له عملا
ومنه الاحتجاج عن امير المؤمنين عليه السلام من قال لا اله الا الله مخلصا طمست ذنوبه كما
يطمس الحرف الاسود من الرق الابيض واذا قال ثانية لا اله الا الله مخلصا خرقت ابواب
السماء وصفوف الملائكة حتى يقول الملائكة بعضها لبعض اخشعوا لعظمة الله فاذا
قال ثالثة مخلصا لا اله الا الله لم تنته دون العرش فيقول الجليل اسكن فوعزتي و
جلالي لاغفرن لقائلك ما كان فيه ثم تلا هذه الآية اليه يصعد الكلم الطيب والعمل
الصالح يرفعه اذا كان عمله خالصا ارتفع قوله وكلامه ومن تفسير علي بن ابرهيم عن
الصادق عليه السلام الكلم الطيب قول المؤمن لا اله الا الله محمد رسول الله علي ولي الله
وخليفة رسول الله قال والعمل الصالح الاعتقاد بالقلب ان هذا هو الحق من عند الله
لا شك فيه من رب العالمين انتهى وفي مجمع الطبرسي رحمه الله بعد هذا الكلم جمع الكلمة

يقال هذا كلم وهذا كلم فيذكر ويؤنث وكل جمع ليس بينه وبين واحده الا الهاء
يجوز فيه التذكير والتانيث ومعنى الصعود هنا القبول شرصاحبه والاثابة عليه وكلما
يتقبله الله سبحانه من الطاعات يوصف بالرفع والصعود لانه الملائكة يكتبون اعمال بني آدم
ويرفعونها الى حيث شاء الله وهذا اكثر ما ان كتاب الابرار لفي عليين وقيل معنى اليه يصعد
الى سمائه والى حيث لا يملك الحكم فجعل صعوده الى سمائه صعوده اليه تقال كما يقال ارتفع
امرهم الى السلطان والكلم الطيب الكلمات الحسنة من التعظيم والتقديس وحسن الكلم لا آله
الا الله والعمل الصالح يرفع الكلم الطيب الى الله فالهاء من يرفعه يعود الى الكلم ثم قال وقيل
المعنى ان العمل الصالح يرفعه الله لصاحبه اي يقبله انتهى ومنها في كتاب السنا والعالم
من الجواهر الاخبار نقلا من العلل باسناده عن حبيب السجستاني قال قال ابو جعفر عليه السلام
انما سميت سدرة المنتهى ان اعمال اهل الارض تصعد بها الملائكة الحفظة الى السدرة
قال والحفظة الكرام البررة دون السدرة يكتبون ما يرفعه اليهم الملائكة من اعمال العباد
في الارض فينتهي بها الى محل السدرة ونقلا من تفسير علي بن ابرهيم باسناده قال رسول الله
صلى الله عليه وآله لما اسري بي الى السماء انتهيت الى محل سدرة المنتهى واذا بورقة منها تظل
امتي من الامم الخبر ومنه قال سدرة المنتهى في السماء السابعة وجنة المأوى عندها انتهى
وفي السدرة اقوال اخر نقلها الطبرسي ره في مجمعه ومنها قوله تعالى في سورة التطفيف ان
كتاب الفجار لفي سجين وما ادريك ما سجين كتاب مرقوم ثم قوله تعالى ان كتاب الابرار لفي
عليين وما ادريك ما عليون كتاب مرقوم يشهده المقربون قال في التفسير الصافي عن
الباقر عليه السلام سجين الارض السابعة وعليون السماء السابعة وفي المجمع عنه عليه السلام
قال اما المؤمنون فترفع اعمالهم وارواحهم الى السماء فتفتح لهم ابوابها واما الكافر فيصعد
بعمله وروحه حتى ينتهي الى السماء تنادي مناد اهبطوا به الى سجين وهو واد بحضرموت يقال

لرب هوت وفي الكافي عن الكاظم عليه السلم انه سئل عن قوله تعالى ان كتاب الفجار لفي سجين
قال هم الذين فجروا في حق الائمة واعتدوا عليهم والقى عن الصادق عليه السلام قال
هو فلان وفلان انتهى وقال الطيبي رحمه الله في مجمعه ان كتاب الفجار لفي سجين يعني
كتابهم الذي فيه مثبت اعمالهم من الفجور والمعاصي عن الحسن وقيل معناه انه كتب في كتابهم
انهم يكونون في سجين وهي في الارض السابعة السفلى عن ابن عباس ومجاهد وقتادة
وروى الضحاك عن البراء بن عازب قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله سجين اسفل سبع
ارضين ثم قال شمر بن عطية جاء ابن عباس الى كعب الاحبار فقال اخبرني عن قول الله
ان كتاب الفجار لفي سجين قال ان روح الفاجر يصعد بها الى السماء فتابى السماء
ان تقبلها ثم يهبط بها الى الارض فتابى الارض ان تقبلها فتدخل سبع ارضين حتى
تنتهي بها الى سجين وهو موضع جند ابليس والمعنى في الآية ان الكتاب علمهم يوضع هناك
وقيل ان سجين حب في جهنم مفتوح والفلق حب في جهنم مغلق رواه ابو هريرة عن
النبي صلى الله عليه وآله وقيل سجين اسم لكتابهم وهو ظاهر الملاءة اي اكتبه الله على
الكفار بمعنى اوجبه عليهم من الجزاء في هذا الكتاب المسمى بسجين ويكون لفظه من السجن
الذي هو الشد عن ابي مسلم والذي يدل على ان العرب ما كانت تعرفه هو قوله وما
ادريك ما سجين اي ليس ذلك مما كنت تعلمه انت ولا قومك عن الزجاج ثم قال معنى
قوله ذلك كتاب مرقوم اي مكتوب معلوم كتب فيه ما يسوءهم ويسخن اعينهم وقيل مرقوم
رقم لهم بشر كانه اعلم بعلامة يعرف بها انه الكافر والوطء الصحيح ان قوله كتاب مرقوم
ليس تفسير السجين لانه ليس السجين من الكتاب المرقوم في شيء وانما هو تفسير الكتاب المذكور
في قوله ان كتاب الفجار على تقدير وهو كتاب مرقوم اي مكتوب قد بينت حروفه انتهى
ثم قال الطيبي رحمه الله ان كتاب الابرار اي المطيعين لله لفي عليين اي مرتبة عالية محفوفة

بالجلالة وقيل في السماء السابعة وفيما ارواح المؤمنين عن قتادة ومجاهد والضحاك وكعب
وقيل في سدرة المنتهى وهي التي ينتهي اليها كل شيء من امر الله تعالى عن الضحاك في رواية
اخرى وقيل عليون الجنة عن ابن عباس قال الفراء في ارتفاع بعد ارتفاع لا غاية له وقيل
هو موضع مرتفع خضراء معلق تحت العرش اعمالهم مكتوبة فيها عن ابن عباس في رواية
اخرى وعن البراء بن عازب عن النبي صلى الله عليه وآله قال عليون في السماء السابعة تحت
العرش وما ادريك ما عليون وهذا تعظيم لان هذه المنزلة وتفخيم لامرها وتنبيه على
ان تفصيل تفضيله لا يكتنه العلم به الا بالمشاهدة ثم قال كتاب مرقوم اي هو كتاب مكتوب فيه جميع
طاعاتهم وما تقربوا به اعينهم ويوجب سرورهم لاجله الكتاب الذي للابرار لان فيه ما يسوءهم
ويسخن عيونهم قال مقاتل مرقوم مكتوب لهم بالخير ساق العرش وقيل عليه قوله يشهده
المقربون يعني الملائكة الذين هم في عليين يشهدون ويحضرون ذلك المكتوب او ذلك
الكتاب او سعداء المقربون هم الذين قربوا الى كرامة الله في اجل المراتب وقال عبد الله
بن عزة اهل عليين لينظرون الى اهل الجنة من كذا فاذا اشرف رجل منهم اشرقت الجنة
وقالوا قد اطلع علينا رجل من اهل عليين انتهى وفي كتاب السماء والعالم من بحار
الانوار نقلا عن قتادة قال عليون فوق السماء السابعة عند قائمة العرش انتهى وفي
رواية اخرى ان اهل الجنة ليتراؤن اهل عليين كما ترون الكواكب في السماء
عليون اسم للسماء السابعة وقيل اسم لديوان الملائكة الحفظة ترفع اليه اعمال الصالحين
من العباد وقيل اراد اعلى الامكنة واشرف المراتب واقربها من الله تعالى في الدار الآخرة
وتوصف بالحروف والحركات كقنسرين وشبهها على انه جمع اوداحل انتهى والمقربون
بالمعين جاء هذا المعين بكسر الميم يكسر المراد بالمقربين بابي الائمة المعصومين صلى
الله عليهم اجمعين كما روي في تفسير قوله تعالى عينا يشرب بها المقربون قال علي بن ابراهيم في تفسيره

قال وهم آل محمد عليهم السلام يقول الله السابقون السابقون اولئك المقربون
رسول الله وعلي بن ابيطالب وذرياتهم لحق بهم انتهى وفي التفسير الصافي
في تفسير قوله تعالى والسابقون السابقون اولئك المقربون نقلا عن امالي الشيخ
صلى الله عليه وآله انه سئل عن هذه الآية فقال قال جبرئيل ذلك علي وشيعته هم
السابقون الى الجنة المقربون من الله بكرامة ومن الخصال عن علي عليه السلام قال و
السابقون السابقون اولئك المقربون في منزلة انتهى ولا يخفى ان قوله عليه السلام
في منزلة بياء مشددة ثانيها مهموز لا ثانيا ان يكون المراد بالسابقين والمقربين كل
المعصومين عليهم السلام لما ذكرنا قبيل هذا في تفسير قوله تعالى فيرى الله عملكم
ورسوله والمؤمنون يامر المؤمنين وعلى هذا يكون عليون احد الامكنة عرض الاعمال على
الرسول والآل عليهم سلام الله المتعال ويمكن ان يستفاد من بعض الشواهد الشرعية
ان من مواقف عرض الحسنات عليهم ما عند العرش العظيم وذلك لهم ولها نوع من التعظيم
ولنقتصر على نقل حديثين في هذا المقام يمكن ان يستنبط منهما هذا المرام الاول روى
جعفر بن محمد بن قولويه رحمه الله عليه في كتابه كامل الزيارة باسناده عن عبد الله
بن بكير في حديث طويل قال حججت مع ابي عبد الله عليه السلام فلما جعلت
فداك لو نبش الحسين بن علي عن قبره شيئا فقال يا ابن بكير ما اعظم شأنك
ان الحسين بن علي مع ابيه وامه واخيه في منزل رسول الله صلى الله عليه وآله يرزقون
ويحبرون وانه لعن بين العرش متعلق به يقول يا رب انجز لي ما وعدتني وانه
لينظر الى زواره فيعرفهم باسمائهم واسماء آبائهم وما في رحالهم من احد منهم
يموت وانه لينظر الى من يبكيه فيستغفر له ويسأل اباه الاستغفار له ويقول ايها
الباكي لو علمت ما اعد الله لك لفرحت اكثر مما حزنت وانه ليستغفر لكل ذنب

وظهر بيان قدر معنى العرش وتبينه في الحديث الرابع الثاني روى ثقة الاسلام
رحمه الله في باب ان الائمة عليهم السلام يزدادون في ليلة الجمعة من ابواب كتاب الحجة ثلثة
احاديث في هذا المعنى اولها باسناده عن ابي الجلي الصفاني عن ابي عبد الله عليه السلام
قال قال لي يا ابا يحيى ان لنا في ليالي الجمعة لشانا من الشان ان قال قلت جعلت فداك وما
ذاك الشان قال يؤذن لارواح الانبياء الموتى عليهم السلام وارواح الاوصياء الموتى
وروح الوصي الذي بين ظهرانيكم يعرج بها الى السماء حتى توافي عرش ربها فتطوف به
اسبوعا وتصلي عند كل قائمة من قوائم العرش ركعتين ثم ترد الى الابدان التي كانت
فيها فيصبح الانبياء والاوصياء قد ملئوا سرورا ويصبح الوصي الذي بين ظهرانيكم و
قد زيد في علمه مثل حمل الغفير بيان افي عرش ربها عبارة عن البيت المعمور وهو
في السماء الرابعة بحذاء الكعبة قوائم العرش اركانه او ما عليها اركانه عروج روح
الوصي الحي لكمز في المنام كما في المنام كما في آية سورة الزمر الله يتوفى الانفس حين
موتها والتي لم تمت في منامها فيمسك التي قضى عليها الموت ويرسل الاخرى الى اجل مسمى
وكون ارواح الانبياء والاوصياء الموتى في ابدانهم عبارة عن مجاورة الابدان
والجم بفتح الجيم وشد الميم الجميع والغفير بغين منقوطة وفاء وراء قرشت كامير
الكثير جدا وهو عبارة عن الانبياء والاوصياء يعني لا يكون ما زاد من العلم لجميع الانبياء
والاوصياء اكثر مما زاد للوصي انتهى ملخصا واما قلنا يمكن ان يستنبط المرام من هذين
الحديثين لانه ظهر من الحديث الاول ان مقام علم السلام عند العرش العظيم
وانهم يعلمون احوال زوارهم وان لم يذكر فيه كيفية التعليم وظهر من الحديث الثاني
ان في ليلة الجمعة عند العرش يزداد علم الانبياء والاوصياء ويسرون به عليهم التحية والثنا
ومضى في الاحاديث السابقة ان الحسنات تعرض على الله تعالى فوق الحجب والله الرسول

يصير مسرورا عند رؤية اعمال الابرار وسيوده رؤية اعمال الفجار فيكفيه ان يقال
من علوم الائمة التي هناك تزداد علما بصالحات اعمال العباد وهو خير سببا
لسرورهم وانشراح صدورهم واما غيرها من الاعمال فلعرض كل منها محل من المحال
غير العرش العظيم حطالله عز وجل هذه الدرجة من التعظيم والله بكل شيء عليم **واما العرض**
من العرض فلعله بالنسبة الى الملائكة نوع من الاستعباد وبالنسبة الى العباد ايقاظ من
الرقاد لانهم اذا علموا ان اعمالهم تعرض على جناب الله المتعال وعلى الرسول والآل
عليهم الصلوة بالغدو والآصال فيريهم الحسنات ويوهم السيئات ارتدعوا عن
المعاصي وتوجهوا الى الطاعات نظيرما علل به وجود كتبة الاعمال في الروايات ففي
احتجاج الطبرسي رحمه الله سال الزنديق الصادق عليه السلام ما علة الملائكة الموكلين
بعباده يكتبون عليهم وهم والله عالم السر واخفى قال استعبدهم بذلك وجعلهم
شهودا على خلقه ليكون العباد ملازمتهم اياهم اشد على طاعة الله مواظبة وعن
معصيته شدة انقباض منهم من عبدهم بمعصية فذكر بها فارعوى وكف فيقول رب
يراني وحفظتي بذلك تشهد الحديث **واما العارض** ومنطوق بعض الاخبار قاطبة بان
العارض للاعمال على الله تعالى هو الملائكة الحفظة لها وقد ذكر هم فانها ليتضح المدعى **فنها**
ما في كتاب الروضة المنسوب الى الفقيه الاسلام رحمه الله باسناده عن ابي عبد الله عليه السلام
قال اذا صعد ملكا العبد الرضي الى السماء عند كل مساء يقول الرب تبارك وتعالى
ماذا كتبتما لعبدي في مرضه فيقولان انك انكيته فيقول ما اضفت عبدي ان حبسته
في حبس من حبسي ثم اسقط الشكاية اكتبا لعبدي مثل ما كنتما تكتبان من الخير في
صحته ولا تكتبا عليه سيئة حتى اطلقه من حبسي فانه في حبس من حبسي **ومنها**
ما في كتاب الجواهر السنية في الاحاديث القدسية للشيخ محمد الحر رحمه الله في حديث طويل

فقسمان احدهما من عرض الاعمال على الله تعالى

عرض الاعمال على الله تعالى

نواب العرض

كتبة الاعمال

يقول

منقول من التوراة يا ابن آدم ما من يوم جديد الا وياتي رزقك فيه من عندي
وما من ليلة الا وان الملائكة من عندك بعمل قبيح الحديث **ومنها** ما في كتاب
القلوة من البحار نقلا من جامع الاخبار قال رسول الله صلى الله عليه وآله من
حافظ على يوم فعلى الله حافظ في الله تبارك وتعالى في اول الصحيفة خيرا
وفي اخرها خيرا الى الملائكة انتهى والان قد غفرت لعبدي ما بين طرفي
الصحيفة **ومنها** ما في عدة الداعي لابن فهد رحمه الله روى الشيخ ابو محمد جعفر بن
احمد بن علي القمي نزيل الري في كتابه المسمى علم الدين عن النبي صلى الله عليه وآله عن عبد
الواحد عن حدثه عن معاذ بن جبل قال قلت حدثني بحديث سمعته من رسول
الله صم وحفظته منذ وقته ما حدثك به قال نعم بكى معاذ ثم قال يا ابي وامي حدثني
وانا رديفه قال بينا نحن نسير اذ رفع بصره الى السماء فقال الحمد لله الذي يقضي في
خلقه ما احب ثم قال لبيك معاذ قلت لبيك يا رسول الله سيد المؤمنين قال ايعاذ
قلت لبيك يا رسول الله امام الخير ونبي الرحمة فقال اصغ لك احدثك بحديث ما تحتاجه
ان حفظته لنفعك عيشك وان سمعته ولم تحفظه انقطعت محجتك عند
الله ثم قال ان الله خلق سبعة املاك قبل ان يخلق السموات فجعل في كل سماء
ملكا قد حفها بعظمته وجعل على كل باب من ابواب السموات ملكا بوابا فيكتب
الحفظة عمل العبد من حين يصبح الى حين يمسي ثم يرتفع الحفظة بعمله وله نور
كنور الشمس حتى اذا بلغ سماء الدنيا فكثير وكثره فيقول الملك قفوا واضربوا بهذا
العمل وجه صاحبه انا ملك الغيبة فما اغتاب لا ادع عمله يجاوزني الى غيري
اراني فبذلك امرت قال ثم يجيء الحفظة من الغد ومعهم عمل صالح مثل ضوء الشمس
فتزكيه وتكثره حتى يبلغ السماء الثانية فيقول الملك الذي في السماء الثانية قفوا واضربوا

نواب كتبة الاعمال اول صحيفته وآخر صحيفته

بحديث ظ

نواب ابواب السماوات وقبولهم وردهم للطاعات

الغيبة

بهذا العمل وجه صاحبه انما اراد بهذا عرض الدنيا انا صاحب الدنيا لا ادع
عمله يتجاوز الى غيري قال ثم تصعد الحفظة بعمل العبد مبتهجا بصدقة وصلوة
فتجب به الحفظة وتجاوز به السماء الثانية فيقول الملك قفوا واضربوا بهذا العمل
وجه صاحبه وظهره انا ملك صاحب الكبر فيقول انه عمل وكبر على الناس فيحاسبهم
امر رب رب ان لا ادع عمله يتجاوز الى غيري قال وتصعد الحفظة بعمل العبد
يذهب كالكوكب الدري في السماء له دوي بالتسبيح والصوم والحج وترتفع به الى السماء
الرابعة فيقول الملك قفوا واضربوا بهذا العمل وجه صاحبه وبطنه انا ملك
العجب انه كان يعجب بنفسه وانه عمل وادخل نفسه العجب امر رب رب ان لا ادع
عمله يتجاوز الى غيري قال وتصعد الحفظة بعمل العبد كالعروس الزفوفة
الى اهلها فتمر به الى سماء الخامسة بالجهاد والصلوة ما بين الصلوتين ولذلك
العمل زينٌ كزين الابل عليه ضوء كضوء الشمس فيقول الملك انا ملك الحسد قفوا
واضربوا بهذا العمل وجه صاحبه وبجملة على عاتقه انه كان يحسد من يتعلم او
يعمل لله بطاعته واذا رأى لاحد فضلا في العلم والعبادة حسده ووقع فيه
فيحمل على عاتقه ويلعنه عمله قال وتصعد الحفظة بعمل العبد بحلوة وزكوة وصوم
وعمرة فيتجاوزون به الى السماء السادسة فيقول الملك قفوا انا صاحب الرحمة اضربوا
بهذا العمل وجه صاحبه واطموا عينيه لانه لم يرحم يتيما اذا اصاب عبدا
من عباد الله ذنبا للاخرة او طرف الدنيا ثمت به امر رب رب ان لا ادع عمله يتجاوز
قال وتصعد الحفظة بعمل العبد بفقه واجتهاد وورع ولم يصم كالرعد وضوء
كالبرق ومعه ثلثة آلاف ملك فتمر بهم الى سماء السابعة فيقول الملك قفوا
واضربوا بهذا العمل وجه صاحبه انا ملك الحجاب احجب كل عمل ليس لغير انما اراد

رفعة عند القواد وذكرا في المحاسبي وصيتا في المعاني امر رب رب ان لا ادع عمله يتجاوز
الى غيري الكبير لله خالصا وقال وتصعد الحفظة بعمل العبد مبتهجا به منير خلق الحسن
وصمت وذكر تشييع ملكوت السماء والملائكة السبعة جماعتهم فيطوفون الحجب كلها
حتى يقوموا بين يديه سبحانه فيشهد والعمل ودعاء فيقول انتم حفظة عمل عبدي
وانا رقيب على ما في نفسه انه لم يرد بهذا العمل علي لعنتي فيقول الملائكة عليه لعنتك
ولعنتنا قال ثم بكى معاذ قال قلت يا رسول الله اعمل قال اقتد بنبيك يا معاذ في
اليقين قال قلت انت رسول الله وانا معاذ قال فان كان في عملك تقصير يا معاذ
فاطلب انك عن اخوانك وكن حملة القرآن وليكن ذنوبك عليك لا تحملها على اخوانك
ولا تزك نفسك بتذميم اخوانك ولا ترفع نفسك بوضع اخوانك ولا ترائي بعملك
ولا تدخل من الدنيا في الاخرة ولا تخش في مجلسك لكي يحذروا سوء خلقك ولا
تتاجر مع رجل وانت مع آخر ولا تنتظم على الناس فتقطع عنك خيرات الدنيا
والاخرة فيفترق الناس فيفترق كلاب اهل النار قال الله تعالى والناشطات نشطا افترى
ما الناشطات انه كلاب اهل النار تنشط العظم اللحم قلت ومن يطيق هذه الخصال
قال يا معاذ انه يسير على من يسره الله عليه قال وما رأيت معاذا اكثر تلاوة القرآن
كما يذكر تلاوة هذا الحديث انتهى ولا تظن ان بعض الاعمال اذا لم اصعد الى
السماء لا يعرض ايضا على الله تعالى لان الذي هو المقصود للشيء على حط مرتبة ذلك
العمل من ان يعرض في اشرف المحل كما لا يخفى على من تتبع الاخبار وتامل هذا الخبر
على الرسول وائمة الهدى عليهم التحية والثناء والاحاديث مجملة في هذا المعنى
لكن صرح الاستاد قدس سره بان الله تعالى العارض على الامام الحي بل يلوح من كلامه ان
العارض على الرسول وجميع الائمة عليهم الصلوة والتحية حيث قال الثاني في عنده

حب الدنيا

وتجاوزه في مجالسهم

الكبر

العجب

زين الزينة به الصوت يقال زين يزين زينا وزانه يزينه زينا

الحسد

ترك الاخرة

العمل لغير الله

العمل لغير الله بالرياء والسمعة

ما يصلح للتقصير في العمل

والناشطات نشطا

وثانيها من يعرض الاعمال

عارض الاعمال على الرسول والائمة

قوله تعالى فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون المذكور في الاخبار التي نقلناها قبل هذا هكذا السين للتاكيد او الاستقبال القريب فان رويته رسوله والمؤمنين بمعنى انما تحقق بعد اتمام القرآن الذي هو تبيان كل شيء واستنباط اعمال كل احد من القرآن فمعنى عرض الاعمال على المؤمنين عرض الله اياها عليهم في المعاد فانهم ليسوا بانبياء وقال قدس سره في الصافي مراد بعرض الله تعالى تسليط ملك وقوت ذهن يراه استنباط احوال واعمال از قرائن يا يراد اعم از ان داز وحي عليجه است كه كرامات وغيبي وذرائه كه از دنيا رفته باشند واكر مراد بعرض وحي عليجه ومراد بامه شامل امام زمان زنده نبود لازم مي آمد كه هر امام زنده نبي باشد وايضا ظلمت انتهى وقد توهم هنا ثلثة اجابات الاول ان عطف الاستقبال على التاكيد بلا ويتصور بالسين قد يكون للتاكيد بدون الاستقبال القريب وهو غريب ان السين للاستقبال دائما وقد يفيد التاكيد وذلك اذا دخل على امر لا بد لوعيد كما صرح به ابن هشام في المغني ويكون الجواب بان المراد الاشارة الى جواز كون السين هنا للتجرد عن الاستقبال بدون التاكيد ولا يلزم العكس لان بين التاكيد والاستقبال عموما مطلقا كما اعترف الباحث بنعم توصيف الاستقبال بالقريب لا يدل على رضاه قدس سره بالفرق بين السين وسوف فان مدة الاول مع الاول اضيق منهاج الثاني كما نقله ابن هشام وروده في المغني لجواز ان يكون مراده قدس سره محض بيان ما هو المراد في هذا المقام فلا منع من ذكره في مورد آخر للاستقبال البعيد كما لا منع من ذكر سوف في بعض المواضع للاستقبال القريب وان كان القول بالفرق اولى كما بيناه في بعض الاجوبة الثاني انه يلزم على ما افاده قدس سره ان لا يكون اعمال العباد معروضة على الرسول صلى الله عليه وآله في اكثر مدة

كتابنا المسمى بـ

رسالة

رسالة وهي مدة لم ينزل القرآن تمامه وبما مع كونها معروضة على كل من الائمة في تمام مدة امامتهم عليهم السلام وهو بعيد ويكفي الجواب بانه غير لازم لجواز ان يعرض الله عمل الائمة في تمام مدة الرسالة في الاوقات المقررة للعرض على رسول الله صلى الله عليه وآله في تلك الاوقات قبل العرض او تنزل حين العرض وغاية ما يلزم ح ان يكون العرض على الرسول صلى الله عليه وآله بوحي عليجه ولا ضير فيه كالاخفى الوجه الثالث لمخص ما افاده قدس سره ان العرض على الامام الحي ليس بوحي عليجه والا لزم كونه نبيا وهو باطل فلا بد من ان يكون العرض عليه عبارة عن عرض الله الاعمال عليه في القرآن وفيه ان الوحي على ما نقله الفاضل المازندراني اصلح الله ما آثر عن السهيلي ستة انواع الاول الرؤيا الصادقة لقوله تعالى يا ابت افعل ما تؤمر الثاني النفث في الروع لقوله صلى الله عليه وآله ان روح الامين نفث في روعي ان نفسا لن تموت حتى تستكمل اجلها ورزقها فاتقوا الله واجملوا في الطلب الثالث ان كان يأتيه في مثل صلصلة الجرس وهو اشده عليه وكان كذلك ليتجمع عند تلك الحالة فيكون اوعى لما يسمع الرابع ان يمثل له الملك رجلا كما كان جبرئيل يأتيه في صورة دحية الكلبي وكان دحية حسن الهيئة وحسن الجمال الخامس ان يراه جبرئيل عليه السلام في صورته التي خلق الله تعالى عليها له ستمائة جناح ينتشر منها اللؤلؤ والياقوت ما الله سبحانه ان يخلق السادس ان يكلمه

الوجه الثاني

الوجه الثالث

علة الامر بالتقوى والاجمال في الطلب الرزق

صورة جبرئيل عليه السلام

تتمة الوحي

الا للنبي او الرسول نقول قوله اذا لم يكن العرض يوحى عليه جاز ان يكون العارض هو الله تعالى محل تامل لجواز ان يكون العارض هو ملكا من الملائكة بان يلقي الامام الحي ويخبره باعمال العباد ويأمره الامام الحي تخصيص هذا الملك كما يأتيه في ليلة القدر وليلة الجمعة ونحوها والجملة يكون عرض الملك على الامام الحي بقسم من التحديث لا يستلزم النبوة فان الاستاذ قدس سره في شرح آخر الباب الثاني والاربعين من الشافي قال تحديث الملك على قسمين الاول القاء المعلومات الى الانسان وهو لا يكون الا مع النبوة او الرسالة الثاني تذكير المعلومات بترتيب منتج ليستنبط منها الانسان المجهولات بالفكر ومعاونة الروح وهذا لا يستلزم النبوة انتهى ويمكن الجواب بانه لما كان غرض الاستاذ قدس سره هنا تقرير الامام بوجه لا يتوهم منه مساواة الامام الحي للانبياء عليهم السلام فحمل العرض على الامام الحي عليه تعالى دون الملائكة دفعا للتوهم مع انه يتوهم ان العارض اذا كان ملكا يكون عرضه من قبيل الوحي والوحي يستلزم النبوة فيلزم كون الامام الحي نبيا هتف ثم ذكر قدس سره ان العرض على الامام الحي بشرط القرآن الذي هو لكل شيء تبيان اشارة الى انه لو لم يكن كذلك لكان من قبيل القاء المجهولات الذي هو اول قسمي التحديث كما مضى قبيل هذا وهو ايضا يستلزم كون الامام الحي نبيا هتف فلا يناسب كلامه قدس سره ان يكون العارض على الامام الحي نبيا هتف فلا يناسب كلامه قدس سره ان يكون العارض على الامام الحي ايضا ملكا يذكر الامام بشأنه القرآن يستنبط هو عليه السلام منها عالي الامام بحيث لا يرى الامام تخصص هذا الملك كما يأتيه في ليلة القدر وغيرها للتحديث عليا وهو في كثير من الاحاديث والفعل الصادر عن الملك قد ينسب اليه سبحانه قال تعالى حتى اذا جاء احدكم الموت توفته رسلنا وقال تعالى الله يتوفى الانفس حين

موتها الآية **استدراك** قد تقرر في علم الكلام ان الملك قد يأتي الامام ولا يستلزم هذا نفي الفرق بينه وبين النبي عليهما السلام فان الفرق بينهما من وجه آخر هو ان الذي يراه النبي في المنام ويأمره بالقيام بامر الامة يراه في اليقظة ايضا ولكنه لا يتعين شخصه قال الشيخ المفيد رحمه الله في كتاب اوائل المقالات الذي اجمع عليه سائر الائمة عليهم السلام كلام الملائكة الكرام وان كان لا يرون منهم الاشخاص واقوال بجواز ذلك من جهة العقول وانه ليس يمتنع في الصدقيين من الشيعة المعصومين من الضلال وقد جاءت بصحته وكونه في الائمة عليهم السلام ومن اسمعت من شيوخهم الصالحين الاخبار الواضحة الحجة والبرهان وهو مذهب فقهاء الامامية واصحاب الآثار منهم وقد اباه جهلة من نوبخت وجميعة من اهل الآراء لا معرفة لهم بالاخبار ولم يتعمدوا النظر ولا سلكوا طريق العقول انتهى واما الرسول فيفترق عنهما برؤية الملك حين سماع الوحي وهذا الذي ذكرنا في الفرق بينهم وافق لما بنى الاستاذ قدس سره شرحه للاحاديث المروية في هذا المعنى ومطابق لمثل ما روي عن ائمة الهدى عليهم التحية والثناء في احاديث كثيرة منها ما في باب الفرق بين الرسول والنبي والمحدث من كتاب الحجة باسناده عن زرارة قال سألت ابا جعفر عليه السلام عن قول الله عز وجل وكان رسولا نبيا الرسول النبي قال النبي الذي يرى في منامه ويسمع الصوت ولا يعاين الملك والرسول الذي يسمع الصوت ويرى في المنام ويعاين الملك قلت الامام ما منزلته قال يسمع الصوت ولا يرى ولا يعاين الملك الحديث قال الاستاذ قدس سره في شرح قوله ولا يرى في منزل الرؤيا في النوم وهو يعم السماع والرؤية في النوم ويحتمل ان يختص الرؤية فيه اي لا رؤية تعلم ولا رؤية تشبيه وفي شرح ولا يعاين الملك اي لا يعاين في اليقظة الملك الذي ارسل اليه واحاديث التوقيف والتحديث واحاديث ليلة القدر وامثالها صريحة في ان الامام يسمع صوت الملك ولا يعاين شخصه كما فصل في كتاب الحجة ثم ان هذا الذي

قال قدس سره

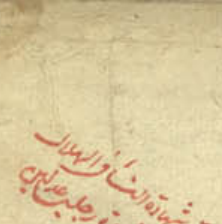
الملك قد يأتي للامام ع

الفرق بين النبي والامام ع

صلى الله عليه وآله وسلم

الفرق بين النبي والرسول والمحدث

وذكر مثل الامام لا يعاين الملك مثاف ظاهر المثل ما روى في باران الارة تدخل الملائكة
بيوتهم وقطا بسطهم وثيابهم بلا اضطرار عليهم السلام من ابواب كتاب الحجة من الكافي من
قول ابي عبد الله عليه السلام في حديث لمسع كردين يا باب راند تا كل طعام قوم ما لين
تصافحهم الملائكة فلما فرغوا منهم قال قلت وتظهر دن لكم قال نسيح يده على بعض صبيانه
فقال هم الطف بصبياننا منا بهم ودفع الاستاد قدس سره هذه المناقاة بقوله
ان قلت ثانيا في هذا ما مر في باب الفرق بينه الرسول والنبي والمحدث من قولك قلت
الامام بمنزلة قال يسمع الصوت ولا يرى ولا يعاين الملك قلت لعل ما مر مخصوص
بوقت التحديث وما نحن فيه مخصوص بوقت الخلوة ونحوها والله اعلم انتهى وتظهر
من كلام صاحب الحدائق في كتاب الزكاة انه قد يوحى الى الائمة غير الاحكام الشرعية حيث قال
في بيان علمهم عليهم السلام بمبط الوحي ما هذه صورته انما باعتبار هبوطه الى الرسول
في بيوتهم وعليهم بغير الشرائع والاحكام كالمغيبات والاعلم في ليلة القدر وغيرها
انتهى فان تم ما ذكره يكون وجها آخر لدفع المنافاة كما لا يخفى **الحديث الثامن**
والعشرون روى ثقة الاسلام محمد بن يعقوب الكليني رحمه الله تعالى في باب الاهلة
والشهور عليها وهو الباب السادس من كتاب الصيام اثنى عشر حديثا نذكر اكثرها في هذا
المقام مع ما افاده الاستاد قدس سره وما استفدنا منه احكاما لبعض الاحكام ونقضا
لبعض الاوهام وعلى الله التوكل وبه الاعتصام فاقول افيد في شرح هذا العنوان
مقصودي من هذا الباب بيان حكم ذو صورتين اولا انه هلال اي اشتباه شود بسبب عدم
ابر وما نند آن وحديث اول وپنجم وشتم اين باب براى بيان اين دوم انكه هلال
مشتبه شود نزد مكلف وحاجت بدلالت دليلي شود مثل شهادت شاهدان وحديث دوم
وسوم وچهارم وهفتم وشتم ونهم ويازدهم ودوازدهم اين باب براى بيان اين دو حيث



شعبان متغیّنة یعنی ان بعد متشابهة احدی هذه العلامات یثبت شرعا غرة
شهر رمضان فنعد منها ثلاثین یوما نم یفطر الحاوی والثلثین خصوصا اذا
کان السّماء فی لیلة متغیّمة وکنت کتبت فی هوامش شرحه الصافی رفعا لهذا
التوهم یستفاد منه افادات وتلوه علیك مع ایضاح المرام شرعا بارات فاقول
برار بابصار وابصار کالشمس فی رابعة النهار روشن وآشکار است که طلوع ماه
وغروب بعد الشفق آن در شب اول وذی حلل بودن آن در شب دوم بسیار
بیاشد فاضل مجلسی در ترجمه کتاب من لا یحضره الفقیه گفته که بحسب تجربه در بستان
که ماهها از جانب قبله دیده میشود اگر بعد از دو ساعت از شب خروج شعاع خود
در شب دیگرش ماه طوق میزند ودر شب دیگرش سایه سر مینماید واگر یک یا دو ساعت
خروج شعاع شده باشد فی بیند پس تفاوت بیک ساعت ویک ساعت چه مقدار
درجه را ملبد میکند انتهی وایضا گفته که تجربه شهادت میدهد که اگر دو ساعت
شبی خروج شعاع شود در این شب غالبا دیده میشود ودر شب دیگر که شب اول
ماهست غالبا بعد از شفق فرو میرود وگاه هست که در این شب دیده میشود ودر شب
دیگر بسبب کثرت بخار ماه فرو میرود ودر بعض اوقات وهذا خصوصا نفرهوند که عمل
کنند باین انتهی وبالجمله نباید این مراتب هیچیک از علما واخبار دفعلا وایضا
ظاهر این سه حدیث وامثال آنها را معمول به ندانسته در طرح وتاویل وترجیح
وتعدیل آنها هر کدام مسلکی اختیار کرده اند از آنجمله فاضل مجلسی در ترجمه کتاب من
یحضره الفقیه هر سه را حمل بر تقیه کرده و هیچیک از علما واخبار دفعلا واخبار ظاهر
از جمله حدیث وامثال آنها را معمول به ندانسته در طرح وتاویل وترجیح وتعدیل آنها

ثم اقول بما یقتضیه هذا الکتاب
مستعینا بالملوك الوهاب

هر کدام مسلکی اختیار کرده استاد قدس سره در شرح عنوان این باب تفتیش کرده
آنها را بصورت اشتباه دفاید آن بیان میشود بعد از نقل پنج مقدمه اول اینکه حدیث
نهم این باب چنین است که عن ابی عبد الله علیه السلام قال اذا صح هلال رجب
فعد ستة وعشرین یوما وصم یوم الستین افید مراد صحت هلال رجب اینست که بی
اشتباه شود هلال آن ومشتبه نشود هلال شعبان بهلال ماه رمضان ووجوب
یوم الستین مبنی بر سه مقدمه است یکی اینکه میان دو خروج الشعاع متوالی مقدار
بیست ونه ساعت نه روز وچهل وچهار دقیقه است ودیگری اینکه ممکنست رویت هلال پیش از
خروج الشعاع بهشتاد وهشت دقیقه ساعتی که یک ساعت مستویه وبیست وهشت
دقیقه میشود بنا بر اینکه مراد بخروج الشعاع دوری قرص شمس بعد از اجتماع وسطی
بدوازده درجه باعتبار حرکة وسط قمر وقمر ران وقت مختلف میشود باختلاف
نسبت آن بشمس بامنی که گاهی پیش از آن ممکن الرویه هست وگاهی بعد از ان نیز ممکن
الرویه نیست تا وقتی که ممکن الرویه شود وبس میتواند بود که چون در شب یوم الستین
ابر وامثال آن نباشد هلال دیده شود در ماضی فیه ودیگری اینکه یوم الشك را میاید
داخل ماه رمضان شمرد چنانچه می آید در شرح احادیث باب یازدهم واز آنچه گفتیم ظاهر
میشود اینکه میتواند بود که اگر کسی ضبط نسبت قمر بشمس کرده باشد وداند که در شب
شصتم رجب ماه ممکن الرویه نیست روزه آنروز بر وواجب نباشد مقدمه دوم در شرح حدیث
دوم واین باب مفهوم فرموده که امر وقت شده بکمال عدد در قضا صوم چه جای اداء وآن پس در
صورت اشتباه هلال اول شهر رمضان وهلال آخر آن بیانات دست از کمال عدد
موقوف بر صوم سی ویک روز هر چند که عدد آن در نفس الامر بیست ونه روز باشد

استاد قدس سره

نقوا بما طیب نفوسهم الصبور یشکرون

مفاد این روایت اذا صح هلال رجب وصم یوم الستین

العضد بن خروج الشعاع

ما یکمن رویته الغم فیه قبل خروج الشعاع

المراد بخروج الشعاع

چنانچه در صورت شک در عدد ایام مرض یا سفر در آنکه شش است مثلا یا هفت
مثلا برات ذمه از اکمال عدد قضا موقوف بر صوم هفتم روز زیرا که موقوف علیه
واجب وجیبت موافق آنچه مقرر است در فن اصول فقه و امام علیه السلام باین اشارت
کرده که کفته لا یکون فریضة ناقصة و این منافات ندارد با حرام بودن صوم یوم
الشک بقصد شهر رمضان چنانچه بیان میشود در شرح باب دهم پس این حدیث موافق
است با احادیثی که جمعی توهم منافات میان این حدیث موافق است با احادیثی که جمعی
توهم منافات میان این حدیث و آنها کرده اند مثل آنچه گذشت در باب سابق که
لیس علی اهل القبلة الا التروية و مثل صحیحه حماد که در باب علامات اول شهر رمضان از
کتاب تهذیب الاحکام مذکور است عن ابی عبد الله علیه السلام انه قال شهر رمضان
هو شهر من الشهور یصیبه ما یصیب الشهور من النقصان و مثل آنچه در برهان مذکور است
از امیر المؤمنین علیه السلام که صمنا مع رسول الله صلی الله علیه و آله تسعة و عشرین و لم نقضه
زیرا که اینها در صورت عدم اشتباه هلال است پس اگر هلال آن مشتبه شود روزه آن البته
تمام میباید و منتفی آنچه مروی است که ما صام رسول الله صلی الله علیه و آله الا ثلاثین یوم
در شرح همین حدیث دوم فرموده که اهل فن اصول فقه در مبحث وجوب مقدمه وجوب
ذکر کرده اند که هر چه اتیان بآن موقوف علیه علم براءت ذمت از مفروض باشد مفروض
است و مفروض دو قسم است یکی موسع و دیگری مضیق و اگر شکی در قسم دوم واقع شود
مثل شک در ماه رمضان چاره نیست بغیر از دخال یوم الشک در آن و این قاعده در مستحبات
جاری نیست و چهارم حدیث هفتم باب نهم چنین است که عن ابی عبد الله علیه السلام
قال دخلت علی العباس بالجحفة فقال یا عبد الله ما تقول فی الصیام الیوم فقلت ذاک

الی الامام ان صمت صمنا و ان افطرت افطرنا فقال یا غلام علی بالمائدة فاکلت
معه و انا اعلم انه یوم من شهر رمضان و کان افطاری یوما و قضاؤه الیسر علی من
یخرج علیّ و لا یعلم الله افید ابو العباس کنیت سفاح و اسم او عبد الله است و او اول
خلفاء عباسیه است باعتباری و دوم است باعتباری دیگر زیرا که برادرش ابراهیم پیش از او
دعوی خلافت کرد و زود کشته شد جریر کسر حاء حطی و سکون یاء آن در آخر قریت شهریست
معروف و رحوال کوفه عاذر دوم بشد یا آخر اسم فعل و سیوم مرکب از حرف جر و ضمیر
متکلم است یعنی امام جعفر صادق علیه السلام گفت که داخل شدم بر سفاح در حیره پس گفت
چه میگویی در روزه امروز که یوم الشک است گفتم اختیار آن سوی امام است اگر روزه میداری
روزه میداریم و اگر افطار میکنی افطار میکنیم پس گفت ابو العباس کرای پسر بیار نزد من
سفره را پس خوردم با او در حالی که میدانستم بخدا قسم این روز که آن روزیست از ماه رمضان
بسبب وجوب مقدمه واجب و بود خوردن من روزیرا و قضاء آن آسانتر است از
اینکه زده شود گردن من در حالی که عبادت کرده باشم در الله تعالی مرادست که ترک
تقیه حرامست انتهی ملخصا و حدیث نهم همین باب چنین است عشر داود بن الحصین
عشر رجل من اصحابه عند ابی عبد الله علیه السلام انه قال و هو بالحیرة فی زمان ابی العباس
انی دخلت علیه و قد شک الناس فی الصوم و هو والله من شهر رمضان فقلت
علیه فقال یا عبد الله امت الیوم فقلت لا و المائدة بین یدیه قال فادن فکل قال
فدنوت فاکلت قال و قلت الصوم معک و الفطر معک فقال الرجل لابی عبد الله
علیه السلام تفطر یوما من شهر رمضان فقال ای و الله افطر یوما من شهر رمضان
احب الیّ من ان اضرب بسیفی افید ظاهر است که اینواقعه دیگر باشد غیر آنچه مذکور شد
و معنی الصوم معک و الفطر معک امت که روزه داشتن بودن الشک با تو است و خوردن

ماه شعبان در اینصورت ناقص نباشد لازم آید که ماه سیوم عدیم الظل نباید هیچ بلی اگر در شب سی ویکم شعبان ماه متطوق یا غارب الشفق باشد یا در شب سی و دوم ذی ظل نباید روز سی ام شعبان یوم الشک و از ایام ماه رمضان مشتبه بشمرده میشود برای تحصیل علم یا کمال عین و بنا بر این مکلف که در آخر روز افطار کرده میباید خود را مشغول النیه بقضاء آن داند تا دام که کاشف خلاف معلوم نشود مثل اینکه بتواتر معلوم میشود که در هیچیک از بلاد قریبه مانعی از رؤیت هلال در شب سی ام شعبان نبوده و با اینکه جمع کثیر استهلال نموده اند ماه مرئی نشده چه در اینصورت معلوم میشود که شعبان تام بوده و قضای روز سی ام آن ساقط میشود و مثل اینکه در شب شصتم شعبان مانعی از رؤیت نباشد و با وجود استهلال جمع کثیر ماه مرئی نشود چه در اینوقت نیز معلوم میشود که روز شصتم شعبان آخر ماه رمضان بوده بلا اشتباه و کاشف خواهد بود از اینکه روز سی ام آخر شعبان بوده پس قضای آن ساقط میشود و اگر تمسکی بدلیلی اثبات کند که صورت ثانیه ممنوع الوقوعت در اینمقام بغیر از مناقشه در مثال فائده ندارد و ضرر بصحت مدعی نمیرساند کما لا یخفی اما اگر در شب شصتم شعبان ماه مرئی شود بنا بر طریقه استاد قدس سره قدس سره شغل ذمت این مکلف بقضاء روز سی ام شعبان از این جهت برطرف میشود مخفی نماند که بنا بر این تقریر احتیاج بطرح احادیث ثلثه یا حمل آنها بتقیه و امثال آنها نیست چنانچه اکثر فقها و امامیه رضوان الله علیهم مرتکب گشته اند با اینکه مصنف رحمه الله در صدر کتاب کافی فرموده بالآثار الصحیحه التی علیها العمل و بها یؤدی فرض الله عز و جل و خود نیز بتصحیح بعضت اسناد بعضی آنها علی طریقهم کرده الله چنانچه از کلامی که از صاحب مدارک نقل میکنیم ظاهر میشود و اینجا اشکالی که صاحب مدارک رحمه الله بشیخ طوسی طاب ثراه وارد آورده بنا بر این تقریر مندفع میشود و استاد

لعله سی

طریقه جمعی از متقدمان در احادیث متطوق الهلال و روز الظل فیه

قدس سره قال صاحب المدارک قوله و لا یتطوقه هذا مذهب الاصحاب لا اعلم فیه مخالفا نعم روی الشیخ فی الصحیح عن محمد بن مسلم عن ابیه عن ابی عبد الله علیه السلام قال اذا تطوق الهلال فهو للیلتین و اذا رایت ظل راسک فیه فهو لثلث لیال و قال فی کتاب الاخبار بعد ان اوردها و اورد روایة اسمعیل بن الحسن الوجه فی هذین الخبرین و ما یجری مجریهما ما هو فی معناهما ان ذلک انما یکون امارة علی اعتبار دخول الشهر اذا کان فی السماء علة من غیم و ما یجری مجراه فاما مع زوال العلة و کون السماء مصحیة فلا یعتبر بهذه الاشیاء و هذا التفصیل مشکل لان المتطوق و نحوه ان کان مقتضیا للحکم بکون الهلال للیلتین وجب اطراده و الا فلا و الصحیح عدم اعتبار ذلک مطلقا لان هذه الروایة لا تنهض حجة فی معارضة الاصل و الاطلاقات المتضمنة لاعتبار الطریق فی الرؤیة او مضی الثلثین انتهی و حاصل اشکاله انیت که چون بحس و تجربه معلوم است که تطوق مثلا دلیل عقلی نیست بر اینکه سی ام شعبان غره شهر رمضان جزمی باشد پس اگر معمول به شود باید دلیل تعبدی باشد و بر این تقدیر تقیید آن بحال اشتباه یا اینکه من حدیث مطلق است محتاج است باثبات و طایشت و از فروع عمل باطلاق اینست که اگر شب سی ام شعبان مانعی از رؤیت نباشد و با وجود استهلال ماه مرئی نشود و شبی و یکم متطوق نباید و شب شصتم بعلت ابر مثلا ماه دیده نشود باید بمقتضای تطوق روز شصتم شرعا عید باشد و بهذا الوجه و الظل فتامل پس در دفع آن بنا بر طریقه استاد قدس سره میگوییم که تطوق مثلا در حال اشتباه دلیل امنیت که یوم الشک را از ماه رمضان مشتبه میباید و السنة بایمنی که روزه آنرا ادا یا قضا مینمایند گرفت تا دام که کاشف خلاف آن معلوم نباشد برای تحصیل علم بالکمال عده

لشهادت هم

نه اینکه آنرا جزء ماه رمضان بحساب آورند بیایند و است بالقصد ماه رمضان روزه
عنوان گرفت بنابران اگر در شب شکم شعبان بسبب ابر مثلا ماه دیده نشود فردای
آنرا عید بعنوان کرده و در صورتیکه در شب سی ام شعبان مانعی از رویت نباشد و ماه مرئی
نشود جزم خواهد بود بانکه ماه شعبان سی روز بوده پس آنروز یوم الشک نخواهد بود
در روزه آن واجب نیست چنانچه ظاهر میشود از احادیث هم این باب و همچنین قال
ابو عبدالله علیه السلام عدة شعبان بتسعة و عشرین یوما فان کانت متغیمة فاصبح صائما
وان کانت مصحیة و تبخرة و لم تر فیها فاصبح مفطرا پس بنابراین در شب سی و یکم
اگر ماه متطوق باشد مثلا بسبب اشتباه نخواهد شد چه جای اینکه دلیل جزم بانتفای
شعبان شود و بکذا الغروب و الاظل فلا تغفل اگر گویند که شهادت عدلین سر حجیت
عدلین را نیز مقید بحال اشتباه کرده چنانچه در ترجمه عنوان نقل شد و هرگاه شهادت
عدلین قائم شود بر اینکه در شب سی ام شعبان ماه مرئی شده ثابت میشود شرعا که روز
سی ام غره ماه رمضان هست و از باب تقدیم بالقصد ماه رمضان میباید روزه داشت
هرچند که مظنون خلاف آن باشد کما تقرر فی محله پس تطوق و امثال آن نیز با عتقاد
اشتباه در آن قبیل خواهد بود گوییم اولا اینکه هرچند ظاهر کلام استاد قدس سره است
اما منافات ندارد با اینکه تقریر مذکور فی نفسه صحیح باشد و قایل باین تقریر شاید حجیت
عدلین را از قبیل تطوق و امثال آن ندانند ثانیا اینکه بنا بر ظاهر کلام استاد قدس
سره که مفید است که شهادت عدلین و تطوق و امثال آن دلیل شرعی غره شهر
رمضان هست اشکالی که از صاحب مدارک نقل شد باقی میماند کالا یخفی پس تحکم
است که بخواهد فی آن اشکال توجیه کلام استاد قدس سره برین وجه کیف که چون ادله
شرعیه خارجه قایم است بر اینکه شهادت عدلین للمسلمین و علیهم حجت و دلیل ثبوت

شرعی

حجیت شهادت عدلین و اعتبار آن در اثبات هلال شهر رمضان و شعبان و غیرهما

شرعی مشهور است هرچند مفید ظن بوقوع آن نباشد لهذا شهادت عدلین غره
شهر رمضان ثابت میشود و در تطوق و امثال آن چنین دلیل از خارج نیست پس
شاید مقصود استاد قدس سره این باشد که شهادت عدلین و تطوق مثلا باهم تعارض کنند
و از اینکه هریک در حال اشتباه دلیلیت بر اینکه صبح ام شعبان بالقصد وجوب میباید
ادا یا قضا روزه گرفت مادام که کاشف خلاف معلوم نشود هرچند در شق اول عدالت
ادله خارجه بثبوت شهر رمضان باشد و در شق ثانی چون دلیل امیت بثبوت شعبان
باشد چنانچه متذکر شدیم در اینکه اگر کاشف خلاف بعمل آید وجوب روزه آن روز
ساقط میشود مثل اینکه در شق اول هرگاه مانعی از رویت در شب سی ام شعبان نبوده
و با وجود اهمال جمعی کثیر ماه مرئی نشود و در اواسط شب مثلا دشخص ظاهر العدالة
از خارج بلد آمده شهادت دهند که خود ماه را دیده اند بنابراین روزه روز سی ام
واجب میشود بنیت ماه رمضان پس اگر قبل از ظهر مثلا این عدلین از شهادت
خود رجوع و اعتراف بغلط کنند وجوب روزه آنروز ساقط میشود بمقتضای
حدیث دهم این باب کما اشرنا الی قبل ازین مذاکر شد و همچنین در شق ثانی اگر
بدلیلی معلوم شود که با وجود تطوق ماه در شب سی و یکم شعبان ماه یکشبه بوده چنانچه
سابقا تقریر شد پس حاصل این تقریر آنیل بتقریر سابق شده دافع اشکال صاحب
مدارک میشود کالا یخفی و اگر گویند که در صورت جزم بغره شهر رمضان هرگاه
در شب سی ام آن بسبب ابر مثلا ماه مرئی نشود شک نیست که روز سی ام را از ماه
رمضان جزمی باید دانست و آنرا بنیت باید روزه داشت بنا بر وجوب تحصیل
علم باکمال جده یا بنا بر اصالت عدم دخول ماه شوال قبل از تمام ثلثین شهر

رمضان مالم یعارضه دلیل چنانچه بشهادت قدس سره اعتبار آن در صوم یوم الشک
کرده یا بنا بر تعبد پس مفاد حدیث تطوق مثلا اینست که روز سی ام شعبان را
در حال اشتباه جزء ماه رمضان جزمی باید دانست بنا بر یکی از مقدمات ثلثه
مذکوره که یکی مقدمه اولی مفید زیاده براین نیست که در حال اشتباه صوم روز
سی ام واجبست اعم از اینکه سی ام شعبان باشد یا سی ام ماه رمضان باشد اما اینکه آن
جزء ماه رمضان جزمی است دلیلی دیگر میخواهد نمی بینی که صوم سی و یکم روز در حال
اشتباه بهر دو طرف نیز مبنی بر اینمقدمه است با اینکه معلوم است که ماه رمضان
سی و یکم روز نمیباشد و نظیر مقدمه ثانیه اعنی اصالت عدم دخول شهر رمضان
قبل از تمام ثلثین شعبان مالم یعارضه دلیل دلیلست بر اینکه تا جزم بدخول آنشهر
رمضان بهم نرسد حکم بآن نتوان کرد و مقدمه ثالثه در سی ام شعبان جاری نیست
چه دلیل مرجحی نیست بر اینکه آنرا جزء ماه رمضان جزمی باید دانست و احادیث
تطوق تحمل است که مؤول باشد بتقریبی که تحویه شد یا اینکه نکارنیت صوم ادأ
آنروز نمی آید از اینکه صوم مقدم است بر ادنیت تطوق مثلا و مع هذا حدیث
باب یازدهم که در مقدمه پنجم گذشت صریح است در اینکه صوم آن میباید بقصد
شعبان باشد تفریع بعد امعان النظر فیما ذکر بر وجه اذعان مضمون ماسطر ظاهر
میشود که طریقه محتاط در آداب مخصوصه ماه رمضان اینست که در صورت اشتباه
اول ماه در شب یوم الشک در روز آن با آداب مخصوصه شب اول و روز اول اقدام و در سایر
لیالی و ایام ماعدا لیالی مخصوصه و شبه و دو روزه قیام نماید هر چند که تطوق و اثمار
آن محسوس نشود چنانچه مفاد ظواهر عمومات احادیث احتیاط است و خصوص

حدیث دوم باب شصت و نهم که دالست بر اینکه در صورت اشتباه شب بیست و یکم
و بیست و سیوم که محتمل القدر زند باید چهار شب احیا دانست مؤید آنست چه حدیث
مذکور است که ابو حمزه ثمالی گفت که کنت عند ابی عبد الله علیه السلام فقال له ابو بصیر
جعلت فداک اللیلة التی یرجی فیها ما یرجی فقال فی لیلة احدی و عشرین او لیلة
و عشرین قال فان لم أقو علی کلیهما فقال ما ایسر لیلتین فیما تطلب قلت فربما رأینا
الهلال عندنا و جاءنا من یخبرنا بخلاف ذلک عندنا من اطرافنا فقال ما ایسر اربع
لیال تطلبها فیها الحدیث **افید** مراد بهلال ماه شب اولست بقرینه زیاد کردن
عندنا که بمعنی اعتقادناست پس خلاف ذلک عبارتست از چیزی که دلالت
کند بر اینکه آن اعتقاد خطا بوده و آنچه دیده شده هلال نبوده بلکه ماه دو شبه
بوده پس معنی اینکلام اینست که گفتم صبر کنید ما دیدیم ماه یکشبه را ما اعتقاد خود آمد نزد
ما کسی که خبر میدهد ما را مخالف آن اعتقاد از زمینی دیگر یا بمعنی که میگویند که من
در رمله سابق بر شب دیدن متعاد دیدم هلال را پس شک داریم در دو شب بهم میرسد پس
چهار شب محل اشتباه میشود پس امام گفت که چه آسانست چهار شبی که طلب کنی شب قدر را
در آنها انتهی موضع الحاجة **الحق** فی بیان معنی کون صوم یوم الشک مقدمة اعلم
ان الاستاد قدس سره فی حاشیة العدة عند قول الشیخ رحمه الله فصل فی ان الامر
بالشیء هل هو امر بالایتم الا به او لا قال قدس سره مالا یتم الشیء الا به قسمان الاول
ما لا یمکن عقلا وجود ذلک الشیء الا به و یسمی مقدمة عقلیة الثانی ما لا یفید ذلک
الشیء فائدة المطلوبة الا به و یسمی مقدمة شرعیة انتهی و قال الوالد الماجد حاجی
شاه فی التنقیح قوله الاول ما لا یمکن عقلا الخ هذا القسم شامل لنحو قطع المسافة بالنسبة
الی الحج و لنحو الصلوة فی کل من الثوبین اللذین یکون احدهما نجسا و الاخر طاهرا لمن

فقد غيرها بالنسبة الى العلم ببراءة الذمة انتهى واقول ما ذكراه قدس سرهما في معنى
المقدمة بقسميها بيان لمعناه الحقيقي فان المتبادر من مقدمة الشيء لغة وعرفا
ما يتوقف عليه ذلك الشيء بلا واسطة لكن قد يقال مقدمة الشيء لما يتوقف عليه
ذلك الشيء بواسطة بل بوسايط ايضا وهو مبني على التجوز فيما نحن فيه
ان قيل ان صوم يوم الشك مقدمة للعلم ببراءة الذمة عن اكمال العدة كان هو مقدمة
عقلية حقيقية للعلم وان قيل انه مقدمة لاكمال عدة شهر رمضان كان هو مقدمة
عقلية مجازية له وسيجيء بيانه في كلام الوالد طاب ثراه ثم بالتزام هذا التبع
ودفع الايراد قدس سره ايراد الشيخ على اهل العراق وتفضيله ان الشيخ رحمه الله قال
في العدة فاما استدلال اهل العراق على ان ستر الركبة واجب لان ستر العورة لا يتم
الا به فبعيد لان ذلك ليس مستحيل ان يكون ستر العورة وان لم يستر الركبة اذا سلم لهم
ان الفخذ عورة وان كان عندنا الامر بخلافه اللهم الا ان يدل دليل آخر على ان ستر
العورة لا يتم الا بستر الركبة فحينئذ يجب عليه لا للامر بستر العورة انتهى وقال الاستاد
قدس سره في ذيل قوله لان ستر العورة الخ القوم يتسامحون في جعل ما يتوقف عليه
العلم شيئا من حيث ما يتوقف عليه ذلك الشيء من حيث دلالة الدليل على ان الذمة لا تبرء
من المامور به الا مع العلم بالاتيان به فكان العلم به هو المامور به وقال قدس سره في ذيل
قوله بل يمكن ان لا يكون هذا الا يكون ستر الفخذ جزء من ستر الركبة وذلك لان الركبة
ليس امرا مركبا من جزء من الفخذ وجزء من الساق وقال قدس سره في ذيل قوله اللهم
الا ان يكون شرطا شرعيا كما يدل دليل على ان الصلوة لا تتم الا بالوضوء انتهى
وقال الوالد طاب ثراه في ذيل قول الاستاد قدس سره القوم يتسامحون الخ اراد ان
مقصود من اوجب ستر الركبة على تقدير كون الفخذ عورة ان براءة الذمة من المامور به

الكلام في وجوب ستر الركبة والفخذ

مع

اعني

اعني ستر العورة لا يحصل الا بالعلم بالاتيان به والعلم لا يحصل الا بستر الركبة
فالواجب هو العلم بتحقق ستر العورة وستر الركبة مقدمة عقلية بالنسبة اليه والقوم
تسامحوا فجعلوه مقدمة لستر العورة والمصنف قدس سره قد غفل عن ذلك فحكم
بانه بعيد وقال طاب ثراه في هامش هذا المقام يستفاد من ذلك ان الذمة لا
تبرء من المامور به في قولنا اكملوا العدة على تقدير كون المراد به الامر باكمال
عدة صوم شهر رمضان اداء الا بالعلم بتحققه اي صدوره عنه كاملا والعلم به موقوف
على صوم يوم الشك فصومه مقدمة عقلية بالنسبة الى ذلك العلم وقد يتساهل ويقال انه مقدمة
عقلية لتحقق الاكمال انتهى كلامهم اعلى الله مقامهم وقد سمى الشهيد الاول رحمه الله عز وجل
امثال هذا مقدمة في الذكرى حيث قال القسم الثالث من دليل العقل ما يتوقف العقل
فيه على خطاب وهو ستة اولها مقدمة الواجب المطلق شرطا كانت كالطهارة في الصلوة
او وصلة كفعل الصلوات الثلث عند شبهاء الفائتة وغسل جزء من الراس الواجب
وستر اقل من الزايد على العورة والصلوة الى اربع جهات وترك الاناية المحصورة
عليه يتقن بمجانبة واحد منها انتهى ختم كلام ذكر فيه اربع مسائل في التخلف

نقلها العلامة ره

والكفين والقدمين

ره في الرجل والمرأة

الكلام في وجوب ستر الركبة والفخذ

نقل كلام الشيخ ره وما يتعلق به من الاشكال والجواب عنه

هذا مختص بالفخذ اذ ليست عورة ومن يقول بعورتها يقول بعورة ما دونها ايضا

اقول قد مر كلام الشيخ ره وما يتعلق به من الاشكال والجواب عنه

الكلام في وجوب ستر الركبة والفخذ

اوجبه ره وفرع عليه

في الرجل

نقل كلام الشيخ ره

مسالة قال الصدوق ابو جعفر
بن بابويه في المقنع واعلم ان الهلال اذا غاب قبل الشفق فهو لليلة واذا غاب بعد
الشفق فهو لليلتين واذا راى فيه ظل الراس فهو لثلث ليال ورواه في كتاب
من لا يحضره الفقيه ورواه ابو علي في رسالته وقال الشيخ في ط لا اعتبار بذلك كله
لان ذلك يختلف باختلاف المطالع والعروض احتج ابن بابويه بما رواه اسمعيل بن

الحسن عن الصادق عليه السلام قال اذا غاب الهلال قبل الشفق فهو لليلة
اذا غاب بعد الشفق فهو لليلتين وفي الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله
عليه السلام قال اذا انطوق الهلال فهو لليلتين واذا رايته ظل راسك فهو لثلث
قال الشيخ في كتاب الاخبار وهذان الخبران وما يجري مجراهما ما هو في
معناهما انما يكون امارة على اعتبار دخول الشهر اذا كان في السماء علة من غيم وما
يجري مجراه فاما حينئذ اعتباره في الليلة المستقبلة بتطوق الهلال وغيبوبته
قبل الشفق او بعد الشفق فانما مع زوال العلة وكون السماء صحية فلا تعتبر هذه
الاشياء ويجري ذلك مجرى الشاهدين من خارج البلد انما تعتبر بهما واذا
كان هناك علة ومتى لم يكن هناك علة فلا يجوز اعتبار ذلك بل يحتاج الى
شهادة خمسين ونحن متى استعلمنا هذه الاخبار في بعض الاحوال رميت عهدتها
ولكنا واقفين لها وهذا الكلام للشيخ يدل على انه يعتبر التطوق والغيبوبة قبل
الشفق وبعده مع العلة مسالة قال في الخلاف اذا غم بعد شعبان ثلثين يوما
وصام بعد ذلك بنية الفرض فانما العدد والحساب فلا يلتفت اليهما ولا يعمل بهما
وقد ذهب قوم من اصحابنا الى القول بالعدد وذهب شاذ منهم الى القول بالجدول
واستدل بالاخبار المتواترة عن النبي والائمة عليهم السلام وايضا قوله تعالى
يسالونك عن الاهلة قل هي مواقيت للناس والحج بين ان الاهلة يعرف بها
مواقيت الشهور والحج ومن ذهب الى الحساب والجدول لا يراعي اصلا الهلال وذلك
خلاف القرآن وقال في موطا لا يجوز العمل في الصوم على العدد ولا على الجدول ولا على
غيبوبة وقد رويت روايات بانه اذا تحقق هلال العام الماضي عدد خمسة ايام

العمل في الصوم بالعدد والجدول

طريقة الصوم اذا غم الشهور كلها

صائم يوم الخامس اذا تحقق هلال رجب عد تسعة وخمسين وصام يوم الثلثين وذلك
محمول على انه يصوم ذلك بنية شعبان استظهارا فاما بنية انه من رمضان فلا يجوز
على حال قال ومتى غمت الشهور كلها عدها ثلثين ثلثين فاذا مضت السنة كلها ولم
يتحقق فيها الا شهر واحد فقد اصحابنا من قال انه يعد الشهور كلها ثلثين قال وهو
عندي لا يعمل على هذه الرواية التي وردت بانه تعد السنة الماضية خمسة ايام
ويصوم اليوم الخامس لان من المعلوم انه لا تكون الشهور تامة وقال ابن الجنيد
الحساب الذي يصام به يوم الخامس من اليوم الذي كان الصيام وقع في السنة
الماضية يصح اذا لم تكن السنة كبيسة فانه يكون فيها في اليوم السادس والكبيسة في
كل ثلثين سنة احداها عشر يوما مرة في السنة الثالثة وعشرة في الثانية وقول الشيخ
في ط لا بأس به فان العادة قاضية بعدم كمال شهور السنة ثلثين ثلثين
فلا يجوز بناء السنة على ما يعلم انتفاؤه وانما يبنى على مجاري العادات
والعادة قاضية بتفاوت هذا العدد في شهور السنة ويؤيده ما رواه عمران
الزعفراني قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ان السماء تطبق علينا بالعراق ليلة
الثلثين في يوم نصوم قال افطر اليوم الذي صمت من السنة الماضية وصم يوم
الخامس وعن عمران الزعفراني انه قال قلت لابي عبد الله عليه السلام انا نمكث في
الشتاء اليوم واليومين لا نرى شمسا ولا نجما في يوم غيم قال افطر اليوم الذي
صمت من السنة الماضية وعد خمسة ايام وصم اليوم الخامس قال الشيخ هذان الخبران
من الآحاد فيما تقدمنا في العمل على الرؤية لانها خبر واحد لا يوجبان علما ولا
عملا وكلاهما مرويان بعمران الزعفراني وهو مجهول واسناد الحديثين قوي ضعيفا
لا يعمل بما يختصان برواية ولو سلم ذلك فلا ينافي القول بالرؤية لان الكلام في الشهر

عمران الزعفراني

الماضية ايّ شيء يعلم الشهود فيها فلا بد من الانتهاء الى الرؤية على انه امر بالصوم
يوم الخامس عالما من شعبان وهذا الكلام وان كان واردا على الجبر انا
نحن انما اعتمدنا على العادة **مسالة** قال ابن ابي عقيل قد جاءت الآثار عنهم
عليهم السلام ان صوموا رمضان للرؤية وافطروا للرؤية فان غم عليكم فاكملوا
العدة من رجب تسعة وخمسين يوما ثم الصيام من الغد والشيخ لم يعتبر ذلك
بل تاول الرواية التي رواها محمد بن الحسن بن ابي خالد بن رفعه عن ابي
عبد الله عليه السلام قال اذا صح هلال رجب فعد تسعة وخمسين يوما وصم
يوم الستين والرواية التي رواها هرون بن خارجة في الصحيح قال قال ابو
عبد الله عليه السلام عد شعبان لتسعة وعشرون يوما وان كانت متقيمة فاصبح
صائما وان كانت مغيمة وتبرئة ولم ير شيئا فاصبح مفطرا على انه يصوم
يوم الستين او الثلثين من شعبان اذ لو كان الامر على ما ذهب اليه اصحاب
العدد لكان يوم الثلثين من شهر رمضان لان شعبان عندهم لا يتم ابدا
ولم يختلف الحال بين الصحو والغيم فعلم انه اراد الحث على صومه بنية انه من
شعبان **مسالة** نقل السيد المرتضى عن قوم شذاذ من اصحابنا ان شهر رمضان
ثلثين يوما ابدا قال والصحيح انه قال الشيخ وهو الحق لنا ان شهر رمضان
كغيره من الشهور يعتوره النقصان والتمام والمشاهدة دالة عليه و
يؤيده ما رواه يعقوب الاحمر قال قلت لابي عبد الله عليه السلام شهر رمضان
تام ابدا فقال لا بل شهر رمضان من الشهور وعن محمد بن الفضيل عن
الرضا عليه السلام قال شهر رمضان من الشهور يصيبه ما يصيب الشهور
من التمام وصوموا للرؤية وافطروا للرؤية احتجوا بما رواه حذيفة بن

منصور عن ابي عبد الله عليه السلام قال شهر رمضان ثلثون يوما لا ينقص ابدا
والجواب انه خبر واحد رواه حذيفة بن منصور قال الشيخ ولم يوجد في شيء
من الاصول وانما روى في الشواذ من الاخبار محكيا من كتاب حذيفة
وكتاب حذيفة غير بين ملة والكتاب معروف مشهور ثم ان حذيفة تارة
رواه عن معاذ بن كثير عن الصادق عليه السلام وتارة رواه عن العادق عليه
السلام بلا واسطة وتارة يفتي به من قبل نفسه ولا يسند الى غيره ومع ذلك
فانه خبر واحد يعارض القرآن والاخبار المتواترة وايضا فان ابدا يحتمل ان
يكون جهة للقضية وان يكون جزءا من المحمول اما لا على السوية وعلى التقدير
الثاني لا حجة فيه ثم اطنب الشيخ في وجه الخلاص عنه بما لا نطول بذكره
ههنا انتهى **مسالة** صوم يوم الشك بنية شعبان مستحب وقال ابن الجنيد لا يستحب
الابتداء بصيام يوم الشك الا اذا كانت في السماء علة تمنع من الرؤية استظهارا
وقال المفيد في الرسالة الغرية يكره صوم يوم الشك اذا لم يكن هناك عارض
دون اول الشهر وكان الحق سليما من العوارض وتفقد الهلال ولم يرجع
اجتهادهم في الطلب ولا يكون هناك شك ويكره صوم يوم الشك ان صاما
قبل شعبان او ايام تقدمته من شعبان بذلك جاءت الآثار عن الائمة
عليهم السلام وقال علي بن بابويه صوم يوم الشك امرنا به ونهينا عنه امرنا ان نصوم
من شعبان ونهينا ان يفرد الرجل بصيامه في اليوم الذي يشك فيه الناس
فان لم يكن صام من شعبان شيئا ينوي ليلة الشك انه صائم من شعبان فان
الصوم مطلقا مستحب لعموم الامر فدخل صورة النزاع فيه وما رواه بشير النبال

عن ابي عبد الله عليه السلام قال سالته عن صوم يوم الشك فقال صم فان كنت
من شعبان كان تطوعا وان يكن من شهر رمضان فيوم وفقته له وفي الصحيح عن حريز
الاعرج قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اني صمت اليوم الذي يشك فيه وكان
من شهر رمضان افاقضيه قال لا هو يوم وفقت لما حتسبه بما رواه قتيبة الاعشى
قال قال ابو عبد الله عليه السلام نهى رسول الله صلى الله عليه وآله عن صوم ستة ايام العيدين
وايام التشريق واليوم الذي يشك فيه من شهر رمضان وغير ذلك من الاحاديث والجواب
انها محمولة على النهي عن الصوم بنية رمضان او بنية الشك لا بنية انه من شعبان
انتهى ما نقله العلامة عليه الرحمة والكرامة **الحديث الثلثون** قال الشيخ الجليل محمد بن
الحسن الطوسي روح الله روحه في كتاب الاستبصار باب المراة الحايض متى
تفوت متعتها قد بينا فيما تقدم انما تفوت المتعة اذا غلب على ظنها
انها ان اخرت خرج عن الوقت الذي هو وقته فاته الموقف وذلك عام في النساء و
الرجال فانه متى غلب على ظنه انه يلحق الناس بعرفات اذا قضى ما عليه من مناسك
العمرة فقد تمت عمرته وشرحنا ذلك شرحا كافيا ويدل ذلك ايضا على ان
امر الحايض ما رواه محمد بن يعقوب عن عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد عن الحسن
بن سعيد عن المثنى بن سويد عن محمد بن ابي حمزة عن بعض اصحابه عن ابي بصير
قال قلت لابي عبد الله عليه السلام المراة تجيء متمتعة فتطمث قبل ان
تطوف بالبيت فتكون طهرها ليلة عرفة فقال ان كانت تعلم انها تطهر وتطوف
بالبيت وتحل من احرامها وتلحق الناس فلتفعل واما ما رواه محمد بن يعقوب
عن احمد بن محمد عن محمد بن اسمعيل عن درست الواسطي عن عجلان ابي صالح قال سالت

الحديث ل في حكم
المتعة التي تطمث
وقت فوات متعة الحج

اما عبد الله

ابا عبد الله عليه السلام قلت امراة متمتعة قدمت مكة فرات الدم قال تطوف بين
الصفا والمروة ثم تجلس في بيتها فان طهرت طافت بالبيت وان لم تطهر فاذا
كان يوم التروية افاضت عليها الماء واهلت بالحج من بيتها وخرجت الى منى فقضت
المناسك كلها فاذا افاضت فقد حل لها كل شيء ما عدا فراش زوجها عنه عن
محمد بن يحيى عن سلمة بن الخطاب عن درست بن ابي منصور عن عجلان قال قلت
لابي عبد الله عليه السلام متمتعة قدمت مكة فرات الدم كيف تصنع قال تسعى
بين الصفا والمروة وتجلس في بيتها فاذا طهرت طافت وان لم تطهر فاذا
كان يوم التروية افاضت عليها الماء واهلت بالحج وخرجت الى منى فقضت
المناسك كلها فاذا افاضت فقد حل لها كل شيء ما عدا فراش زوجها قال
وكنت انا وعبد الله بن صالح سمعنا هذا الحديث في المسجد فدخل عبد الله على
ابي الحسن موسى عليه السلام فخرج الي فقال قد سالت ابا الحسن عليه السلام عن رواية
عجلان فحدثني بنحو ما سمعنا من عجلان فالوجه في هذين الخبرين احد شيئين
احدهما انه ليس فيها انه قدم متعتها ويجوز ان يكون من هذه حاله بان لا
يعلم بانقضاء الخبران ويكون حجة مفردة ودون ان يكون متمتعة الاخرى الى
الخبر الاول من قوله فاذا قدمت مكة طافت طوافين فلو كان المراد تمام المتعة لكان
عليها ثلثة اطواف وانما لزمها طوافان وسعي واحد لان حجها صارت مفردة
ويكون قوله في الخبرين وتسعى بين الصفا والمروة اما ان يكون محمولا على الاستحباب او
محمولا على ما نريد ان يرجع الى الصفة المحللين لان قد بينا في كتابنا الكبير ان
سعي بين الصفا والمروة فقد حل الا ان يكون سائق هدي ويكون امرها بالاهلال

كافي وواني وتفصيل وسايل الشيعة
ثم سعت
كافي وواني وتفصيل
عن ابن رباط
كافي وواني وتفصيل
فان

كافي واني
عبد الله

بعد ذلك بالحج صحيحا لان بالسعي قد دخلت في كونها محلة فتحتاج الى استيناف
الاحرام للحج والوجه الاخران يحملها على من كان طاف اكثر من النصف ثم
رات الدم فانه اذا كان كذلك يكون بمنزلة من قضى متعته وتم له ذلك
يدل على ذلك ما رواه موسى بن القسم عن صفوان بن يحيى عن ابن مسكان عن ابي
اسحق صاحب اللؤلؤ قال حدثني من سمع ابا عبد الله عليه السلام يقول في المراة
المتمتعة اذا طاف بالبيت اربعة اشواط ثم حاضت يمتعتها تامة وتقضي
ما فاتها من الطواف بالبيت وبين الصفا والمروة وتخرج الى منى قبل ان
تطوف الطواف الاخير الحسين بن سعيد عن محمد بن سنان عن ابن مسكان
عن ابرهيم بن ابي اسحق عن من سال ابا عبد الله عليه السلام عن امراة طافت
بالبيت اربعة اشواط وهي معتمرة ثم طمثت قال تتم طوافها وليس عليها عمرة
ومتعتها تامة ولها ان تطوف بين الصفا والمروة وذلك لانها زادت على
النصف وقد صحت متعتها ولتستانف بعد الحج ويؤكد الاخير ما تضمن
الخبران من الامر لها بالسعي فلولا ان المراد ما ذكرناه من الزيادة على النصف
لم يجز ذلك لان السعي لا يكون الا بعد الطواف على ما بيناه انتهى
كلامه زيد اكرامه يقول المستعين بالمعين صانع هذا الماء المعين
قوله طاب ثراه الاولى الى الخبر الاول الخ فيه انه لو كان المراد بالطوافين
طواف الحج وطواف النساء كما زعمه هو رحمه الله تعالى لم يساعده قوله عليه
السلام فاذا فعلت ذلك فقد حل لها كل شيء ما عدا فراش زوجها وهو
ظاهر فهذا الحديث ليس له رحمه الله بل عليه وايضا عطف السعي فيه على
الطوافين ان كان بثم كما هو المضبوط فيما رايناه من نسخ الكافي وتفصيل

كلام مع الشيخ الطوسي

وسائل

وسايل الشيعة والوافي مضمرا في ان السعي مؤخر عنها فليس شيء منها طواف
النساء وان كان بالواو كما في المتن كان الاظهر هناك ايضا ذاك وان لم
يكن الواو موضوعة للترتيب بخصوصه لانه لو لم يعتبر هنا الترتيب لجوز
تقديم السعي على مجموع الطوافين الذين عطف هو عليها وهذا مما لا يقوله
لبيب هذا مع ان اعتقاد الشيخ رحمه الله في اللغة انه يجوز افادة الواو
للترتيب بعرف الشريعة دون اللغة ويستدل عليه بدليل وان كان الصحيح على
ما يجيء ان شاء الله تعالى انه عليل فلو لم يكن تبديل ثم بالواو في هذا الحديث من
سهو الاقلام لكان اضطرارا من الشيخ رحمه الله في هذا المقام اعتمادا على
هذا الاعتقاد وظهور المرام فالحق ان المراد بالطوافين في الحديثين
طواف العمرة وقضاؤه وطواف الحج اداؤه وحاصل المعنى ان هذه المراة لم تخرج
عن كونها معتمرة لانها اوقعت الاحرام والتلبية والسعي اوقاتها وبقيت
طوافها وركعتاه عليها لعدم جواز دخولها المسجد حين الحيض فبعد
الرجوع منها والطهر تقضي الا طواف العمرة وركعتيه وثانيا تؤدي
طواف الحج وركعتيه ثم تسعى للحج وهذا المعنى هو الذي بنى الاستاد قدس سره
ترجيحه عليه ولم يلتفت الى نقل الخلاف فضلا عن ترجيح الخالف ويوافقه
ما نقله صاحب المدارك عن بعض الفقهاء فانه بعد نقل دعوى الاجماع من
العلامة على وجوب العدول الى الافراد قال حكى الشهيد في الدروس عن
علي بن بابويه والي الصلاح الحلبي وابن الجنيد قولا بانها مع ضيق الوقت
تحرم بالحج وتقضي طواف العمرة مع طواف الحج انتهى وح لا حاجة الى ارتكاب
ما ارتكبه الشيخ ره في توجيه السعي قبل الخروج الى منى مع ما فيه من كمال البعد

تسعى م

كما ذكره **تنبيه** الظاهر ان في ثاني الحديثين سقطتين احديهما مختصة بالاستحاضة
فان فيما رايناه من نسخة رواية سلمة بن الخطاب عمن ذكرت والمحفوظ
فيما رايناه من نسخ الكافي ونقله عنه صاحب الوافي وتفصيل وسايل الشيعة
رواية سلمة بن رباط عمن ذكرت وثانيتهما مشتركة بينه وبين الكافي
فان راوي هذين الحديثين ذكرت عنه عملان والمروي عنه فيهما ابو
عبد الله عليه السلام وبعد ملاحظة سياق السؤال والجواب يظهر انهما
وقعا مرة واحدة ومع هذا كله ذكر في اولهما انها اذا قدمت مكة طافت
بالبيت طوافين وسعت بين الصفا والمروة ولم يذكر في الثاني
فالظاهر انه مسقطة من بعض الرواة ومما يتوهم من ان المراد بالمناسك
كلها في الحديث الثاني ما يشمل مناسك المواقف والطوافين والسعي
وفي الاول مناسك المواقف فقط او المراد بكليهما واحد لكن عطف في
الاول الخاص على العام لزيادة الاهتمام فكونه تفسيرا ظاهر في هذا
المقام ثم في الحديث الثاني اختلاف اخر بين الكافي والوافي و
التفصيل وهو فاذا طهرت فان فيها بلفظ فان طهرت وهو لا يوافق
بلفظ وان لم تطهر وبالجملة يظهر من نحو هذه الاختلافات في الروايات
ان ليس كل متون ما في الكتب الاربعة التي صنفها المحدون الثلثة عليهم
الرحمة متواترة كما توهم بعض الظاهرية فضلا عن كل ما عليها كما
لا يخفى **تاييد** الحديثان اللذان نقلهما الشيخ رحمه الله مذكوران في باب
ما يجب على الحايض في اداء المناسك من الكافي وفيه ستة احاديث اخر
اصح فيما ذكرنا واظهر تغافل الشيخ رحمه الله تعالى عنه نقل اثنين منها ونقل

يدل على عدم تواتر متون كل ما في الاصول الاربعة

الله

حكم المتمتعة التي تطهر قبل الطواف

الثلثة الباقية واولها ما اولها **فاول** الاثنين عدة من اصحابنا عن احمد بن
محمد بن عيسى عن محمد بن ابي عمير عن حفص بن البختري عن العلا بن صبيح و
عبد الرحمن بن الحجاج وعلي بن رئاب وعبد الله بن صالح كلهم يرونه عن ابي عبد الله عليه السلام قال المراة المتمتعة اذا قدمت مكة ثم حاضت
تقيم ما بينها وبين التروية فان طهرت طافت بالبيت وسعت بين الصفا
والمروة وان لم تطهر الى يوم التروية اغتسلت واحتشت ثم سعت بين
الصفا والمروة ثم خرجت الى منى فاذا قضت المناسك وزارت البيت
طافت بالبيت طوافا لعمرتها ثم طافت طوافا للحج ثم خرجت فسعت فاذا
فعلت ذلك فقد احلت من كل شيء يحل منه المحرم الا فراش زوجها
فاذا طافت اسبوعا اخر حل لها فراش زوجها **بيان** عطف طواف الحج على
طواف العمرة ثم صريح في تقديم طواف العمرة ولا يكون مثل هذا حجة مفوضة
وايضا الاقتصار على سعي واحد في هذا المقام يدل على ان هذا السعي للحج
بلا كلام وان سعي العمرة هو الذي ادته به المراة قبل الخروج الى منى كما لا
يخفى **وثانيتهما** محمد عن احمد عن ابن فضال عن يونس بن يعقوب عن رجل انه
سمع ابا عبد الله عليه السلام يقول وسئل عن امراة متمتعة حاضت قبل ان تطوف
فخرجت مع الناس الى منى اوليس هي على عمرتها ووجهها فلتطف طوافا للعمرة
وطوافا للحج **واول** الثلثة الباقية

سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول في المراة المتمتعة اذا احرمت وهي طاهرة
ثم حاضت قبل ان تقضي متعتها سعت ولم تطف حتى تطهر ثم تقضي طوافها
وقد قضت عمرتها وان هي احرمت وهي حائض لم تسع ولم تطف حتى تطهر

وثانيها عدة من اصحابنا عن سهل بن زياد عن ابن محبوب عن هشام الخياط عن ابي بصير مثله الا ان بدل وقد قضت عمرتها وقد قضت متعتها وثالثها عدة من اصحابنا عن احمد بن ابي عبد الله عن علي بن السباط عن درست عن عجلان ابي صالح انه سمعها ابا عبد الله عليه السلام يقول اذا اعتمرت المراة ثم اعتلت قبل ان تطوف قدمت السعي وشهدت المناسك فاذا طهرت وافاضت من الحج قضت طواف العمرة وطواف الحج وطواف النساء حلت من كل شئ

بيان قوله طواف الحج وطواف النساء فاعلان لفعل محذوف مدلول عليه بالنحوي والتقدير وادت طواف الحج وطواف النساء ومثله كثير في كلام البلغاء وحمل عليه قوله تعالى والذين تبوؤا الدار والايمان قال الازهري في التصريح موافقا لابن هشام في التوضيح ان التقدير والفوا الايمان لان التبوء لا يتعدى وانما يتبوء المنزل اللبن الا ان يحمل التبوء على معنى اللزوم فلا حاجة الى التقدير انتهى ملخصا وكذا قالوا في قول الشاعر علفتها تبنا وماء باردا ان التقدير وسقيتها ماء ففي الحديث عطف الفعلية على الفعلية وهذا مبني على الظاهر وهو كون قضت بمعنى فعلت هذا الفعل بعد وقت الاداء ويمكن ان يكون قضت بمعنى فعلته مطلقا اي اعم ان يكون في وقت الاداء او بعده فعلى الاول هذا الحديث صريح في ان متعة هذه المراة تامة وعلى الثاني ايضا ظاهر فيه بمقتضى الترتيب الذكري ومعاضدة الاخبار السابقة فحمل هذا الحديث على ان المراد به العدول الى الافراد وتقديم الحج على العمرة كما فعله صاحب التفصيل عند النظر الصحيح عليل ولهذا تراى الشيخ رحمه الله في الاستبصار حمله على مرتبة اكثر من الضعف وقال قوله في الخبر تطوف طواف العمرة المراد به تمام طواف العمرة دون

الاستبداد به انتهى وهو ان فيه ايضا ما فيه كما لا يخفى على النبيه فان قيل استند صاحب التفصيل في صحة حمله على ما ذكر الى الروايتين اللتين نقلهما الشيخ رحمه الله في الاستبصار عن محمد بن يعقوب واحد وهو عجلان وكان المراد بهما على احداهما الشيخ رحمه الله العدول الى الافراد فليكن من هذا الخبر ايضا هو المراد قلنا ولا قد عرفت ما يرد على ما ذكره الشيخ رحمه الله في الاستبصار فالبناء عليه بناء على شفا جرف هار وثانيا ان هذا الاستناد لو كان لرجحه ذات سند كان الشيخ رحمه الله اولى به وقد عرفت ما اقوله هو رحمه الله به وثالثا ان التوفيق بينهما بل وبين الاخبار المحتمة الاخر التي نقلناها من الكافي يحصل بما بينا بلا حاجة الى الخروج عن الظاهر الوافي

تنقيح اختلف العلماء في هذه المسالة لتعارض ظواهر الادلة فان بعضها يدل على ان المراة اذا حاضت بعد الاحرام ولم تطهر قبل وقت الخروج الى عرفات نهض على عمرتها وتودي المناسك جميعا مضت الاحاديث السبعة التي رويناها وبعضها يدل على انها تجعل حجها مفردا وهو الخارج من مناسكه ثالث الميقات وتعتمر عمرة مفردة ومن البعض الثاني ما رواه الشيخ رحمه الله في التهذيب عن الحسين بن صفوان رفعه الى عمير وفضالة عن جميل بن دراج قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن المراة الحايض اذا قدمت مكة يوم التروية قال تمضي حتى تاتي عرفات فتجعلها حجة ثم تقيم حتى تطهر وتخرج الى التنعيم فتحرم فتجعلها عمرة كما صنعت عايشة ومنه ما رواه هو ايضا في الاستبصار في باب المراة تطمث قبل ان تطوف طواف المتعة بقوله موسى بن القسم قال حدثنا ابن جبلة عن اسحق بن عمار عن ابي الحسن عليه السلام قال سالته عن المراة تجيء متمتعة فتطمث قبل ان تطوف بالبيت حتى تخرج الى عرفات قال تصير حجتها مفردة قلت عليها شيء قال لا تقصر

بينهما سبب اختلاف الفقهاء في المتمتعة اذا حاضت قبل الطواف

كلام مع صاحب التفصيل

وهي اضيحتها قال الشيخ رحمه الله فوله عليها دم محمول على الاستحباب دون الوجوب
لانها ذا فاتتها المتعة صارت حجتها مفردة وليس على المفرد هدي على ما بيناه انتهى
ولما كان المسألة من العبادات دون المعاملات فالاظهر الحمل على التخيير عملا بمقتضى
ما استفاض من قولهم عليهم السلام في الخبرين المتعارضين في [illegible] بايهما اخذت
من باب التسليم وسعك وعلى التخيير بنى صاحب المدارك فان بعد نقل القولين وادلة
الطرفين وتسليم السند والدلالة قال يجب الجمع بينها وبين الروايات السالفة
المتضمنة للعدول الى الافراد بالتخيير بين الامرين انتهى لكن لما ادعى بعض الفقهاء
الاجماع على ما اختاره الشيخ رحمه الله من العدول الى الافراد كما سننقله من العلامة
عليه الرحمة قال صاحب المدارك ومتى ثبت ذلك يعني التخيير كان العدول اولى
لصحة مستنده وصراحته واجماع الاصحاب عليه كما عرفت والله تعالى اعلم انتهى
وانت خبير بان ادعاء الاجماع في هذا المقام مع معارضة الاخبار الصحيحة الصريحة
التي رددنا منها سبقة ومخالفة الفقهاء الذين نقلنا قبل هذا منهم ثلثة غير
سديد اللهم الا ان يراد به بعض ما ذكره في الذكرى الشهيد بقوله ثبت
يعني رحمه الله الاجماع بخبر الواحد ما لم يعلم خلافه فلا امارة قوية كروايته وقد
اشتمل كتاب الخلاف والاستبصار والتهذيب والغنية على اكثر هذا الباب مع
ظهور المخالف في بعضها حتى من الناقل نفسه والعذر اما بعدم اعتبار المخالف المخلوق
المعين لمن اسلف واما تسميتهم ما اشتهر اجماعا واما بعدم ظفره حين ادعاء الاجماع
بالمخالف واما بتاويل الخلاف على وجه يمكن معه دعوى الاجماع وان بعد كل
الحكم بباب التخيير واما باجماعهم على روايته بمعنى تدوينه في كتبهم منسوبا الى الائمة

كما مضى في ذيل الحديث الثاني والعشرين

ما ثبت به الاجماع عند الفقهاء

والغنية

علم

عليهم السلام اعني ان راجعت الى ادلة تلك الاقوال حق الرجوع وجدت ان الترجيح للقول
على مثل هذا الاجماع المبهم وهو يفيد مرجوع واما صاحب الوافي احسن الله مآله فانه اولا
نقل طرفا مما نقلناه من الكافي وثانيا نقل ما نقلناه من التهذيب وثالثا نقل اقوال الثلثة
التي نقلناها من الكافي ايضا بقوله العدة عنه وعن البرقي عن بعض اصحابنا عن ابي
بصير قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول في المرأة المتعة اذا حاضت وهي طاهر
ثم حاضت قبل ان تقضي متعتها صمت وظهرت حتى تظهر ثم تقضي طوافها
وقد قضت عمرتها وان هي احرمت وهي حايض لم تسع ولم تطف حتى تطهر مرارا
قال هذا الخبر مرجوع من الخبر الاخير والاخبار الباقية عليه بتقييد اطلاق كل
منها باخبار الباقي في التهذيب يعمل على اطلاق الاخير واقول الادلة على الحجية
المفيدة دون المتعة اوعلى ما اذا اتى بعد ما جاوزت النصف فطوافها تعليلات
عليلة يظهر خللها بادنى تامل ويمكن القول بالتخيير لورود الخبرين المطلقين وان
كان التفصيل اولى انتهى ما العلامة عليه الرحمة فقال في المنتهى اذا دخلت المرأة
مكة متمتعة طافت وسعت وقصرت ثم احرمت بالحج كما يفعل الرجل سواء كانت
فان جاءت قبل الطواف لم يكن لها ان تطوف البيت احماعا لان الطواف صلوة
ولانها ممنوعة من الدخول الى المسجد وتنتظر الى وقت الوقوف بالموقفين
فان طهرت وتمكنت من الطواف والسعي والتقصير والنشاء الاحرام بالحج وادرك
الوقوف مع لها المتع وان لم تدرك فضاق عليها الوقت واستمر بها الحيض الى وقت
الوقوف بطلت متعتها وصارت حجتها مفردة ذهب اليه علماؤنا اجمع ونحوه قال
في التذكرة انتهى وقد عرفت حال الاجماع فيما بناه وقال في المختلف قال ابن الجنيد
الحايض والنفساء من ابتدا احرامهما منها ومنها الدم وكانت متمتعة بالعمرة الى الحج افاقت

معلا لام

من الطواف ظ

على احرامها ولم تطف اذا وردت مكة الى ان تخرج الناس الى منى فان لم تطهر
قبل ذلك وخرجت معهم فاذا طهرت رجعت وسعت له وطافت طواف الصدر
وقد صحت متعتها وعليها الهدى وكانت كالصانع المهل بعمرته الى الحج ولو اختارت
عند خروجها الى منى ابطال متعتها وافراد الحج جاز ذلك لها واعتمرت من التنعيم
وافرادها من متعتها واما من احرم منهن طاهرا بعمرة الى الحج ثم حاضت كانت
بمخيرة اذا قدمت مكة ان تقدم السعي فاذا طهرت قبل الخروج الى منى طافت
واحلت وبين ان تقف على احرامها وان لم تطهر حتى خرج الناس الى منى كانت
ايضا مخيرة ان تجعلها حجة مفردة وتقدم السعي وتشهد المناسك وان رجعت
طافت طواف الزيارة وطواف الصدر واحلت فان اختارت المقام على
متعتها كان لها ان تقدم سعي العمرة وتسعى وتقيم على احرامها فاذا زارت يوم
النحر طافت ثلثة اشواط طواف العمرة وطواف الحج وطواف الصدر وذبحت دم
متعتها وان لم تطهر الا ان يتفر الناس اخر ايام التشريق اقامت الى ان يمضي لها
ثمة عشرة ايام ثم فعلت ما تفعل المستحاضة فان فعلت ذلك ثم اقامت بمكة دارت
الطهر بعد اعادت الطواف والسعي وطواف الصدر وهذه المسألة قد اشتملت
على احكام مشكلة منها قوله فاذا طهرت رجعت وسعت له وطافت طواف الصدر
وقد صحت متعتها فانه ان قصد انها كانت قد طافت طواف العمرة صح والا
فلا ومنها قوله واما من احرم منهن طاهرا بعمرة الى الحج ثم حاضت كانت مخيرة
اذا قدمت مكة ان تقدم السعي ففيه اشكال لان السعي انما يكون بعد الطواف
ومنها قوله وان لم تطهر حتى خرج الناس الى منى تخيرت بين ان تجعلها
حجة مفردة وان تقيم على متعتها ففيه اشكال فان البقاء على المتعة انما يصح

بين ظ

لوطاف

لوطافت اربعة اشواط اما اذا لم تطف فلا انتهى والخفي ان الاشكال بين الاخيرين
انما يتوجه على مذاق الشيخ الطوسي قدس سره ومن يحذو حذوه واما على منطوق
الاحاديث التي نقلناها فلا اشكال فلا يتوجه شيء منها وثانيا تذكر فيها الاقوال في
ان الواو العاطفة هل تفيد الترتيب او لا تجاز المعنة قال ابن هشام في
المغني للاول من اقسام الواو العاطفة ومعناها مطلق الجمع فتعطف الشيء
على مصاحبه نحو فانجيناه واصحاب السفينة وعلى سابقه نحو لقد ارسلنا نوحا
وابراهيم وعلى لاحقه نحو كذلك يوحى اليك والى الذين من قبلك وقول بعضهم
ان معناها الجمع المطلق غير سديد لتقييده الجمع بقيد الاطلاق وانما هي للجمع
لا بقيد وقول الشافعي ان النحويين واللغويين اجمعوا على انها لا تفيد الترتيب
رد وبل قال بانها اياه قطرب والربعي والفراء وثعلب وابو عمر والزاهد
وهشام والشافعي ونقل الامام في البرهان عن بعض الحنفية انها للمعية انتهى
ملخصا والشيخ رد في العدة عند تعداد الحروف التي تدخل على الجمل وتحدث
فيها فوايد لم اكن قبل ذلك قال فمنها الواو فذهب قوم الى انها توجب الترتيب
وهو المحكي عن الفراء والى عبيدة واحتج كثير من الفقهاء به والصحيح انها لا تفيد
الترتيب بمقتضى اللغة ولا يمتنع ان يقال انها تفيد ذلك بعرف الشرع بدلالة
ما روى عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال لمن خطب فقال من يطع الله ورسوله
فقد رشد ومن يعصهما فقد غوى بئس خطيب القوم انت فقال يا رسول الله
كيف اقول فقال قل ومن يعص الله ورسوله فقد غوى فلولا ان الترتيب يفيد
كان لهذا الكلام معنى ولكان يفيد قوله ومن يعصهما فقد غوى ومن يعص الله
ورسوله عند من قال بانها تفيد الجمع وقد علمنا خلاف ذلك انتهى واقول ثمرة الخلاف

ان قوله وافادة الواو الترتيب
نعم ان ثبت عدم افادة الواو المطلق
الجمع المطلق

بعده هو الآن الاعلام تظهر انها لم تجيء في المقام قرينة تدل على تعيين احدهما نحو
جاءني زيد وعمرو فمن قال بانها للمطلق الجمع يقول لا يفهم من المثال الا حصول
المجيء منهما وانما مقارنتهما فيه او تقديم احدهما على الآخر فلا وجه عنده ومن قال
بكونها للمعية يقول يفهم منه المقارنة ومن قال بكونها للترتيب يقول يفهم منه ان مجيء
عمرو حصل بعد مجيء زيد ولعل مستند كل من الفرق الثلث متبعة ما استعملت
هي فيه مع القرينة فكل يدعي انه الغالب مع القرينة او يدعي انا نحمل
عليه نظيرا قيل انه حقيقة في الثلث والى هذا ذهب بعض المحققين
يدل الاول على دخول ما بعد في حكم ما قبلها بخلاف الثاني اعتمادا على الغالب
في الاسبق اذا كان معها قرينة تنص على ذلك في المعنى ثم ان ههنا كلاما
مع ابن هشام واخر مع الشيخ رحمه الله اما الاول فحكمه بعدم سداد قول من
قال بان الواو للجمع المطلق مردود بما قاله الشمني من ان ذكر المطلق ههنا ليس
للتقييد بل لبيان الاطلاق وكثيرا ما يذكر اللفظ ويراد به ذلك ومنه قول
المتكلمين الماهية من حيث هي والماهية لا بشرط حيث لا يريدون بذلك
التقييد بل بيان الاطلاق وفي الشرح عن شرح مختصر ابن الحاجب للشيخ تاج
الدين السبكي والظاهر ان العبارتين يعني الجمع المطلق ومطلق الجمع صحيحتان
وان مؤداهما واحد لان المطلق ما هو بلا قيد كما صرح به غير واحد من علماء
الاصول وغيرهم فالجمع المطلق ح هو الجمع لا بقيد وذلك هو الموجود في الجمع بقيد الترتيب
والتقييد عدم لا بقيد ضرورة وجود الاعم في الاخص والجمع لا بقيد اعم منه
بقيد فيلزم وجود الاول في الثاني ثم قولنا مطلق الجمع معناه مطلق من الجمع فان
كان الجمع المطلق يقتضي تقييد الجمع فقولنا مطلق الجمع كذلك فان التقييد بالاضافة

الكلام في وجوه الترتيب وذكر فيها

ابن هشام

والعطف سواء فكيف يتعقل فرق بينه قولنا هذا مطلق من الجمع الذي هو من قول
مطلق الجمع وقولنا جيء مطلق واما جواب الالتباس بما توهم ان الشيء المطلق هو
الحقيقة بقيد لا وليس كذلك بل هو الحقيقة لا بقيد والذي اوقع هذا الوهم
في نفوسهم ما الفوه من الفرق بين الماء المطلق ومطلق الماء وليس ذلك مما
نحن فيه في شيء فان المطلق في قولنا الماء المطلق ليس هو المطلق في الاصطلاح
الاصولي بل هو اصطلاح شرعي على بعض انواع الماء فالفرق بينهما انما وقع من جهته
ان مطلق من قولنا مطلق الماء بمعنى والمطلق من قولنا الماء المطلق بمعنى
آخر بخلاف ما نحن فيه انتهى واني شرح المختصر انتهى نقل الشمني واقول توضيحا
لعدم الفرق بين العبارتين ان قولهم مطلق الجمع من قبيل جرد قطيفة واغلق
الباب اي اضيف فيه ما هو ثابت في الواقع الى موضوعه فهكذا لا فرق في المعنى
بين قولنا جرد قطيفة وقطيفة جرد وكذلك ههنا واما الثاني وهو الكلام
مع الشيخ رحمه الله فهو ان ادعاء افادة الواو للترتيب غير مسموع في حديث
الخطيب بما افاده الاستاذ قدس سره في حواشي العدة بقوله قولا ولا الترتيب
فيه ان المتنازع فيه الترتيب في الحكم لا في الذكر فانه لازم للواو قطعا وعلى
معنى كلامه صلى الله عليه وآله انه ينبغي ان يلاحظ الترتيب في الذكر لانه
اقرب الى الادب كيف لا ومعلوم ان معصية الله ورسوله اذا حصلت على
المعية او على اي ترتيب كان ان امكن الترتيب حصلت الغواية وكذا في
طاعة الله ورسوله صلى الله عليه وآله انتهى ثم الظاهر عند نظري القاصر ان
النكتة في العدول عن الضمير الى المظهر هو التنبيه على ان العطف في قوله من
يطع الله ورسوله فقد اهتدى للانتخاب كما قيل في قولهم اخواي زيد وعمرو والمراد

عطف الانشاء

الفرق بين الماء المطلق ومطلق الماء

نظري القاصر

ان الهداية انما تحصل بمجموع الاطاعتين حتى لو اطاع احدا حدهما دون الاخر
لكان قد غوى بل كفر فعلى هذا يكون معادل قوله ومن يعصهما فقد غوى
هو ان الغواية ايضا تحصل بمجموع العصيانين بحيث لو عصى احدا حدهما
دون الاخر لم يكن غاويا بخلاف قوله صلى الله عليه وآله ومن يعص الله ورسوله
فقد غوى فان العطف فيه لاحد الامرين الذى هو ظاهر السياق الى الاظهار بدل
على ان العطف فيه للانفراد والمراد ان الغواية تحصل باحد العصيانين فضلا
عن كليهما فان قيل الى ماجة الى هذا ومعلوم ان عصيان احدهما لا يفارق
عن عصيان الاخر قلت ليس الاكتفاء بهذا العلم فى المقام الخطابى بمقتضى
لذا لم يقتصر هنا على قوله من اطاع الله فقد هدى ومن يعصه فقد غوى
او قوله من اطاع الرسول فقد هدى ومن يعصه فقد غوى مع ان لفظ كل
منهما اقل وخير الكلام ماقل ودل وايضا توهم بعض ان اطاعة الله غير اطاعة
الرسول فيتفارقان كما نقل الطبرسى رحمه الله فى مجمع البيان حيث قال
عند بيان النكتة فى تكرار اطيعوا فى قوله تم فى سورة النساء يا ايها الذين امنوا
اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولى الامر منكم ان الكلبى قال معناه اطيعوا
الله فى الفرايض واطيعوا الرسول فى السنن وايضا عصى عمر عليه اللعنة وسقر
النبى صلى الله عليه وآله عند موته بمنع احضار الدوات والقرطاس واوقع
الناس فى انواع الشبهة والالتباس ولم يحكم بقتله وهو بغوايته بل زعموا ان هذا
من دقيق نظره وقوة فقاهته كما مر فى ذيل الحديث التاسع عشر ثم ان
الزمخشرى حمل حديث الخطيب على محمل غريب لا يخلو فائده عن الاديب فانه
فى تفسير سورة النمل عند قوله تم قل لا يعلم من فى السموات والارض الغيب الا الله

حمل

حمل ورد الاستثناء على الانقطاع ورفع المستثنى على لغة بنى تميم وقال ثانيا
فان قلت هلا زعمت ان الله تعالى فى السموات والارض كما يقول المتكلمون
الله فى كل مكان على معنى ان علمه فى الاماكن كلها فكان ذاته فيها حتى لا يحتمل
على مذهب تميم قلت يابى ذلك ان كونه فى السموات والارض مجازا وكونهم حقيقة
وارادة المتكلم بعبارة واحدة حقيقة ومجازا غير صحيحة على ان قولك من فى
السموات والارض وجعلوك بينهم فى اطلاق اسم واحد عليهم ابهام بتوبيخ
والابهامات منزلة عنه وغضاضة لا ترى كيف قال عليه السلام لم قال ومن
يعصهما فقد غوى بئس خطيب القوم انت انتهى وفيه ان اول وجهيه وهو
عدم صحة ارادة المتكلم بعبارة واحدة حقيقة ومجازا غير مرضى عند الكل
الاصوليين بل هو ايضا خالف نفسه كما بيناه فى الحديث الخامس وفى الحديث
الحادى والعشرين واما ثانى وجهيه فمردود بقوله تم بل بدا هم سبوطتان بيقين
كيف لا واما من المجازات التى ذكرها تاويلات فى مقابلها على انه
لو كان المرام ازالة الابهام لقال صلى الله عليه وآله قل ومن يعص الله و
يعص رسوله بتكرار الفعل فى هذا المقام كما لا يخفى على اولى الافهام وجيه
قد تبين لديك فاعلم انا عليك ان خبر الخطيب ما تلقته الحاضة والعامة
بالقبول وان الاخبار فى ومن يعصهما عن الحسن موصول وربما يشكل عليه
امثال ما روى فى باب تهنية الامام للجمعة وخطبته والانحات من كتاب
العتق هذا الكافى فى حديث ان ابا جعفر عليه السلام قال لمحمد بن مسلم تهنه
تقوم فتقول الحمد لله نحمده ونستعينه الى قوله فمن يطع الله ورسوله فقد
رشد ومن يعصهما فقد غوى الخطبة ويكون الجواب بعدم تسليم كون هذا الكلام

بعينه كلام الامام عليه السلام لجواز كونه مضمون ما افاده عليه السلام فيفعل
الراوى عبارة عالم بالحقايق فى خصوص كلامه من الدقايق وقد يشكل
بانه هو بحسب ظاهر الكلام وليس هذا اول قارورة كسرت فى الاسلام وادعاء
سهل عند من تتبع حال المرويات والروايات وقد بينا لك على ما فى الحديث السابق
الاشارة من الاختلافات **الحديث الحادى والثلثون** رووى فى عيون اخبار الرضا
وفى آخر كتاب الحج من الفقيه عن ابى عبد الله عليه السلام من سافر او تزوج
والقمر فى العقرب لم يرجع الى منزله حتى يقول المستعين بالمعين جامع هذا الما
المعين رمز بيتشت بهذا واضرابه ارباب التقويم على صحة منهجهم وهو
عند الحاذق يقوم مناسب المقام نقل طرف من هذه الاخبار وما اختاره
فى كيفية العمل بها العلماء الاخيار ثم التنبيه على فساد ذلك المنهج والاشارة
الى ما فيه من الخلل والعوج ليرتفع عن وجه الحق الحجاب وتزول ظلمة الشبهة
وتنجلى به لكنى لما كنت ترجمت بالفارسية هذا المرام فى كتاب دليل
الدعاة حسب اقتضاء ذلك المقام وكان بالفارسية ايضا اكثر ما اريد
نقله هنا عن الاعلام نبحث هنا اجمالا على ذلك المنوال ونبحث فى مجالين
هذا المقام مضيقا الى الاشارة ثم نجاريه هذا المقام والحال متوكلا
فى كل الاحوال على الله العلى العظيم المتعال **المجال الاول** فى الروايات الواردة
لتعيين الساعات بحسب البروج روى فى كتاب السماء والعالم فى الصحاح
نقلا من كتاب ربيع الابرار عن على عليه السلام يكره ان يسافر الرجل او
يتزوج فى محاق الشهر واذا كان القمر فى العقرب ومنه عن موسى
عليه السلام ان رجلا قال انى اريد الخروج فى تجارة لى وذلك فى محاق

الحديث فى كراهة السفر والتزويج حين يكون القمر فى العقرب

على صحة منهجهم

هذا المرام

الموقع

الشهر

الثقفى فقال اتريد ان يحيق الله تعالى ذلك بتنقيل الى الشهر بالخروج وفى
تاريخ بغداد عن على عليه السلام لا يكره ان يتزوج الرجل اويسافر اذا كان
القمر فى محاق الشهر او العقرب ومن مكارم الاخلاق فى الحديث انه نهى
عن الحجامة فى الاربعاء اذا كانت الشمس فى العقرب ومن الرسالة المذهبية
عن الرضا عليه السلام اعلم ان الجماع من القمر فى نهج الحمل او الدلو من البروج
افضل وخير من ذلك ان يكون فى برج الثور لكونه شرف القمر ومن مهج الدعوات
فى حديث الجارود عليه السلام وينبغى ان لا يكون طلوع القمر فى برج العقرب ومن
نوادر على بن اسباط الكاتب عن ابى عبد الله عليه السلام من سافر او تزوج
والقمر فى العقرب لم يرجع الى منزله حتى يقول الخ وقال الفاضل القاسانى حسن الله اليه
فى رسالته من لا يحضره التقويم بعد نقل الحديث الاخير عن الكاظم عليه
السلام سئل تزوج فى محاق الشهر فليسقط الولد الرجع ففى روض
الجنان شرح ارشاد الاذهان وكره ايضا الجماع فى المحاق وهو الليالى الثلثة
الاخيرة من كل شهر لحكم ذكرت فى موضعه **خلاصة** مضمون هذه
اخبار اينست كه در روزى كه قمر در محاق باشد سفر و تزويج مكروه باشد و در
وقتى كه قمر در عقرب باشد سفر و تزويج و بستن بار و بيرون كردن از حضرت امام
محمد تقى عليه السلام ماثور و در كتب ادعيه كه از ائمه عليهم السلام منقول جهار كتاب
نفيسه الخجوة والمصباح وما جمع قدس سره مطور است خوب بحث و در وقتى كه
قمر در حمل يا دلو باشد جماع زنان خوب بود و اكثر ثور باشد خوب تر است
باعتبار اينكه ايام بروج شرف قمرات دور روز چهار شنبه كه آفتاب در عقرب
باشد محاق خوب نيست **تنبيه** چون ظاهر تزويج در اين مقام احتمال عقد

الشهر

الثور

الحمل

الدلو

العقرب

الجوزاء

السرطان

الاسد

السنبلة

الميزان

العقرب

القوس

الجدى

الدلو

الحوت

الحمل

الثور

الجوزاء

السرطان

الاسد

السنبلة

الميزان

العقرب

القوس

الجدى

الدلو

الحوت

ان الاول الى الثالث فى الحمل ثم الثور ثم الجوزاء

الى السابع فى الميزان ثم العقرب ثم القوس

الى العاشر فى الجدى ثم الدلو ثم الحوت

الى الرابع فى السرطان ثم الاسد ثم السنبلة

الى الثامن فى العقرب ثم القوس ثم الجدى

الى الحادى عشر فى الدلو ثم الحوت ثم الحمل

الى الخامس فى الاسد ثم السنبلة ثم الميزان

الى التاسع فى القوس ثم الجدى ثم الدلو

الى الثانى عشر فى الحوت ثم الحمل ثم الثور

الى السادس فى السنبلة ثم الميزان ثم العقرب

وجماع وارد اخراز از هر دو بلکه از زفاف نیز در حین محاق و وقت بودن
قمر در عقرب باحتیاط اقربست اما کلام علامه در ارشاد الاذهان و کلام
صاحب روض الجنان در شرح آن صریح است در اینکه کراهت تزویج در
وقت بودن قمر در عقرب یعنی عقدات در الوقت چه علامه علیه الرحمة
گفته که و یکره ایقاع العقد و القمر فی العقرب و الجماع لیلة الخسوف و یومه
الکسوف الا و این شارح گفته که کما رواه حمران عن الصادق علیه السلام انه
قال لیس تزوج و القمر فی العقرب لعیر الحذر اما این شارح در حدیث محاق
بعد از نقل آن بحوی که گذشت گفته که قال الکراهیة فی المحاق مختصة بالجماع
اوبه و بالعقد ظاهر الاصحاب الاول و یحتمل التعمیم انتهی و بر تقدیری
که مراد جماع باشد ایا محمولست بر مطلق یا مقیداست باول تعرف در زمان
ظاهر عبارت حدیث و کلام فقها اول اولی و تانی نیز فهمیده چنانچه در حدیث
سعد و بستن باز و بند اشتباه انها مراد است والله یعلم و چون تنقیح توضیح
آیه احادیث یعنی است بر تحقیق محاق و تصویر صور بعضی بروج و بیان
مراد از بودن قمر با شمس در برجی مثل عقرب و ذکر معنی شرف کوکب هذا
در اینمقام بنقل چهار فصل اقدام مینماید **فصل اول** در تحقیق محاق صاحب
بحر الجواهر گفته که محاق بضم و کسر میم در لغت یعنی سه شب آخر ماه است که
دیده نمیشود ماه در آنها بسبب خفا انتهی و میرزا مظفر جنابذی که بعد ازین
در این کتاب بتقسیم از و نجار تقویم مینماید در شرح بیت باب عبد العلی چنابذی
گفته که یعنی رسیدن قمر بابتدا دخول تحت الشعاع یعنی وقتی که میانه تقویم
او و تقویم آفتاب دوازده درجه ماند و انرا مبدا محاق نیز گویند از جمله علامات

محاق

تحت الشعاع

قمر

قمر شرنبلی در حاشیه گفته که محاق در لغت اسم سه شب از آخر ماست بعد از
آن که حالت قمر را در این لیالی محاق گفته اند و ممکنست که اسم ان جعلت بوده
باشد از محقه الحوای حرقه پس گویا که حرارت شمس سوخته است قمر را و برده است
نور را و بعد از ان علما ان سه شب ستة و بعد از ین در وقتی گفته که مبدا خروج
شعاع وقتی بود که بعد میان تقویم او و آفتاب بعد از اجتماع ممتهای دوازده
درجه رسد انتهی و از این تقریر ظاهر میشود که تمام مسافت محاق بیست و
چهار درجه است و هر چند قمر در سه شبانه روز بیش از بیست و چهار درجه
طی میکند اما ارباب لغت و احکام بنا بر تقریب سه شبانه روز را محاق نام کرده
اند و احتیاط شرعی نیز مقتضی اعتبار آنست و در تقاویم علامت تحت
الشعاع را تاء بتاء فرشت دعین و علامت خروج الشعاع را جیم بجیم و عین
رقم کنند و در تذکره مذکورست که اقل مدتی که ماه اصلا در ان دیده نشود
دو شب است و اکثر آن مدت سه شب و شارح برجندی از اصحاب ما نقل
نقل کرده که گاه اتفاق می افتد که ماه فنی نشود مگر یک شب و جهات این اختلافات
در مظان آن مفصل شرح داده شده است و شارح علامه در [illegible]
نقل اینکه اجماع در وقت محاق حرمت گفته که گاه ماه فنی یک شب و سه
بیست و هشتم بیست نهم و صلی الله است **فصل دوم** در تحریر بعضی کواکب مرصوده
و تصویر برجی که مشتملند بر صور و اشکال و بیان مواضع انها در زمان ماضی
و حال علی انکه زعم اکثر ارباب فن نجوم و هیئت است که افلاک کلیه نه عدد است
هفت عدد آنها مقر سیاراتی است که در این شعر بترتیب نظم شده

خروج الشعاع

ارباب النجوم والهیئة

عدد الافلاک الکلیة تسعة

در فلک هفت کوکب ستاره آفریده خدای عزوجل قمر است و عطارد و زهره
شمس و مریخ و مشتری و زحل و فلک هشتم مقر بسیار کواکب است که چون حرکت آنها
بسیار آهسته و هموار هست آنها را ثوابت میگویند و علماء هیئت معرفند بانکه
کثرت ثوابت بحدیست که شمار آنها برای بشر میسر نیست لیکن آنچه مرصود شده از
جمله آنها یکهزار و بیست و پنج است باضافه بضم حاد و ضغ وفا و واو و قرشت و الف
عبارتست از شه کوکب که بر بالای ذنب اند و بسبب غایت صغر بعینی آنها را
از جمله کواکب مرصوده نشمرده اند و مجموع کواکب مرصوده را بچهل و هشت صورت
تخیل کرده اند بعضی تام و بعضی ناقص چنانکه مفصل و بعد کوکب را از آنها بانفس
این صور واقعند یعنی بر خطوطی که این صور را زان خطوط متصور میشود یا در
میان آن خطوط و آنها را کواکب داخله صور کنند و چون خواهند که از آنها خبر دهند
کویند که کوکبی که بر سر فلان صورت یا بر دست راست او یا بر سینه او ست و علی
هذا القیاس و صد و بیست و پنج کوکب دیگر بر دون این صور واقع شده اند و آنها را
کواکب خارجه صور کویند و چون خواهند که از آنها خبر دهند کویند کوکبی که
نزدیک پای راست فلان صورت است مثلا و هکذا و از این صور چهل و هشت
کانه بیت و یک در جانب شمالست از منطقة البروج و پانزده در جانب جنوب
و دوازده بر نفس منطقه و اسامی و ترتیب صور منطقه بر اینوجه است شعر
چون حمل چون ثور چون جوزا و سرطان و اسد سنبله میزان و عقرب قوس و جدی
و دلو و حوت و باین جهت این فلک را فلک البروج و منطقه آنرا منطقة البروج
مینامند و حرکت این منطقه از مغرب بمشرق و بخوی بطی هست که در صد سال از
قراری رصد بطلیوس و متقدمین بدو یا در هر شصت و شش سال از قرار رصد

متاخرین از بطلیوس یک درجه بجانب مشرق میرود چنانچه عبد الرحمن صوفی در رساله
صور نقل کرده و منتاخ تقویم گفته که شصت و شش درجه اعتقاد جمهور است که در زمان
مامون رصد کرده اند و ابن اعلم و محقق طوسی و غیرهما را عقیده اینست که در هر هفتاد
سال یک درجه قطع میکند انتهی و فلک نهم از ستاره خالی و تمامی است بفلک اطلس
و حرکت یومیه باک منسوب و فاضل برجندی در شرح تذکره نقل کرده که ابن زرقال
گفته احد واحد مقعر این فلک چهار هزار و هشتصد و هفتاد و نه فرسخ و خمس
یکفرسخ از مشرق بمغرب حرکت میکند و بار بر حرکت محدب آن بسیار اسرع از
خواهد بود انتهی مضمونا و منطقه این فلک با منطقة البروج در دو موضع بر تناصف
قطع یکدیگر کرده اند پس همیشه یکنصف منطقة البروج در جانب شمالی منطقه فلک
اطلس و نصف دیگر در جانب جنوب آنست و چون مرکز آفتاب همیشه محاذی جزئی
از اجزاء منطقة البروج هست آن موضع تقاطع را که چون آفتاب بسبب ازان کذرد شمالی
شود نقطه اعتدال ربیعی کویند و موضع دیکر را نقطه اعتدال خریفی و از نقطه
اعتدال ربیعی شروع نموده محیط دایره منطقة البروج را بسیصد و شصت
بخش متساوی اعتبار و هر بخشی را درجه و هر سی درجه را یکبرج نام کرده اند پس از
نقطه اعتدال ربیعی تا سی درجه برج اول و بعد از ان برج دوم و هکذا تا دوازده
برج را بر نوضع مرتب میدانند و لامحاله همیشه شش برج جنوبی و شش برج
شمالی خواهد بود و در زمانی که بطلیوس رصد کرده مجموع کواکب حمل را در برج اول
و مجموع کواکب ثور را در برج دوم و هکذا تا مجموع کواکب حوت را در برج دوازدهم
میدیده اند و باین اعتبار موضع هر صورتی را باسم آن صورت نامیده اند و از ان
زمان الی الآن که سال هزار و یکصد و بیست و سه هجری هست و منطقة البروج بحرکت

الفلک الاطلس

از بیخبست ه

مقدار حرکة الفلک الاطلس و سمتها

عدد الصور و الکواکب

الصغیرة

معرفة الکواکب الداخلة

معرفة الکواکب الخارجة

اسامی صور فلک البروج

مقدار ما کر منطقة البروج و سمتها

الاعتدال الربیعی

الاعتدال الخریفی

الدرجة

البرج

وجه تسمیة اجزاء منطقة البروج باسماء البروج

خاصه بطبیعه خود یکبرج تقریبا حرکت بجانب مشرق چنانچه بعد ازین نقل کنند
ارباب تقویم بازا ابتدا بروج را از نقطه اعتدال ربیعی اعتبار میکنند و بدستور
زمان سابق برج اول را حمل ثانی را ثور و هکذا میدانند هرچند که اکثر کواکب
آنصورت را در برج بعد ازان می یابند چنانچه محسوس اکثر مردم نیز هست و
کذلک الله من بعد میتوان تصور آنرا نمود و لهذا عبد الرحمن صوفی در
رساله صور کواکب بعد از نقل اکثر ایشان عتاب کرده و مینگارد که لما کانت مواضع
هذه الصور منذ ثلثة الاف سنة فی غیر هذه الاقسام ان اسامیها کانت بحسب ذلک
و ان صورة الحمل کانت فی القسم الثانی عشر و صورة الثور کانت فی القسم الاول
فکان یسمی القسم الاول من البروج الثور و الثانی الجوزاء و الثالث السرطان
و هلم جرا و الامر هاد فی ایام طهمورث و قبله و وجدنا صورة الحمل قد انتقلت
الی القسم الاول من الاقسام الاثنی عشر الذی هو بعد نقطة الاعتدال غیروا اسامیها
فسمی القسم الاول الحمل و الثانی الثور و الثالث التوامین و الرابع السرطان
و لا یخافنا احد فی ان هذه الصور تنتقل بحرکاتها علی مر الدهور عما کانها حتی
یصیر صورة الحمل فی القسم السابع الذی هو المیزان و صورة المیزان فی القسم الاول
الذی هو الحمل و صورة السرطان فی القسم العاشر الذی الجدی و صورة الجدی فی القسم
الرابع الذی السرطان فیسمی اول الاقسام المیزان و الثانی العقرب و الثالث
القوس و الرابع الجدی و الخامس الدلو و السادس الحوت و السابع الحمل و الثامن الثور
و التاسع الجوزاء و العاشر السرطان و الحادی عشر الاسد و الثانی عشر العذراء و یسمی
اول المیزان الاعتدال الربیعی و اول الجدی الذی هو الانقلاب الشتوی الانقلاب
الصیفی و اول الحمل الاعتدال الخریفی و اول السرطان الانقلاب الشتوی لا نذ المحال

ان یسمی

اعتراف القوم الصور و الانتقال الی آخره

سمت البروج بما قد انتقلت فی زماننا

عدد البروج الی عین الاعتدال

برج تقریبا

ان یسمی القسم الذی علیه صورة الجدی بالسرطان و القسم الذی علیه صورة
السرطان بالجدی و شارح تقویم گفته که مخفی نماند که صور دوازده گانه بحرکت
فلک ثامن متحرکند چنانکه سایر صور فلکیه از هوازاه اقالیمی که در ابرد
اختیار کرده اند بیرون روند پس کواکب حمل ثور و کواکب ثور بجوزا روند
و علی هذا القیاس چنانکه در بین زمان کواکب اول حمل بآخر او منتقل شده و از جوزا
الا اقدام او در اوناده لیکن اهل این فن تغییر اسما جایز ندارند تا تطابق ارصاد
آسان باشد چه مدعا اقوام بروجست نه صور و از انتقال صور خللی بمقاصد
اینجا و بر جدی در شرح تذکره از مختصر نقل کرده که در وقت هبوط آدم علیه
السلام خریف در قرب اعتدال ربیعی بوده و در بیوقت در بیت و سیوم درجه ثور بوده
قالا بسد در آخر جوزا بوده و الان در بیت و سیوم اسدست انتهی و ابتداء زمان تسمیه
کواکب صور بابی اسما الله دراز اخبار بحث بیان میشود جامع این ماده
و هر چند فهم این بحث موقوف بر شرح تمام صور دوازده گانه بروج بیت امّا
بسته الصور هکذا آنها از شرح تقویم نقل میشود بدانکه اول صور بروج اثنی عشر حمل
و آن مانند کبشی است که دو شاخ دارد مقدم او بطرف مشرق و مؤخر او بطرف مغرب
و دمش او بطرف جنوب و ملتفت است بطرف مؤخر خود بنوعی که گویی پشت خود را
بدهان خود میخارد دوم کواکب آن سیزده خارج بنج و دو تود و آن بکاوی ماند که در
کفل او دو پای نهاده و سر را گشته یا پس افکنده علی اختلاف القولین مقدم او
بطرف مشرق و مؤخر او بطرف مغرب و جنوب کواکب او سی و دو خارج یازده حج
و بر جدی در شرح تذکره گفته که کواکب داخله آن غیر کوکب روشنی است که بر کنار قرن
شمالی است چه آن مشترک میان او و ممسک العنان و بعضی گویند که آن کوکب را از اجزاء

امکان الشرا و قول الاسم حرف صحیح
آن یوم و آن ان

جامع این ماده مبین گوید که م

این احادیث م

بعضی بطبیعه اینجا در کتب دیگر بنظر رسیده م
اضافه م

بتصویر صور البروج و بیان عدد
کواکبها و الزوائد و الناقص

الوز

اشتهی م

النجم الثريا

نورد انند کواکب داخله اوراسی وسه خوانند وعبد الرحمن گفته کاز جمله کواکب داخله
نور ششی یا هفت کوکب است شبیه بخوشه انگور وعرب مجموع آنهارا النجم وثریا
خوانند وآن بجای کوهان نور است وفاصله میان آن وآخر کوکبی که بر دنبه حمل است
بقدر سه گز دیده میشود وا ینزل سیوم است از منازل بیست وشتگانه قمر بدانکه آنچه در میان
کواکب ثریا اند کوچک مینماید است بر راصد ومشهور عند الجمهور الا مشاریخ سی فصل در همین
کتاب خود در مقام اثبات این که علم رعیت بجز نهایات اجزا و آثار واحکام افلاک
وفلکیات احاطه نمیتواند کرد گفته کرد انشی جویان فرنگ که در اطلاع جزئیه ید طولی
دارند بدقت نظر عینکها ترتیب داده اند و درنگاه کردن بواسطه آن مشاهده کواکب مشابکه
بجره وسایر کواکب صغار میتوان کرد وآنها بوسیله آن عینک از کواکب بعضی اقدار
بزرگتر بنظر شان آیند وبسی کواکب که در رای العین مشاهده نمیشود در نظر میکرند چنانچه
در جوف وحوالی ثریا فزون از سی وچهل کوکب مرئیست واین ظاهر شد که کواکب
غیر مرئیه در افلاک بیحد وحصراست وچون حکیم حقیقی فاعل عبث نیست هر یکرا
اثری وخاصیتی هست که علم آن کسی را حاصل نیست انتهی سیوم جوزا وآنرا توامین ودو
پیکر نیز گویند بدو آدم مانند که یکی دست راست خود را بر دوش راست آن دیگر
ودست چپ را بر سینه خود نهاده وآن دیگر دست چپ را بر دوش اول نهاده
ودست راست خود را برداشته سرانشان در طرف شمال ومشرق وپاها بطرف
جنوب ومغرب وبا بعضی انرا اجزا گویند که مرور آفتاب بر میان آسمان است
یقال جوز کل شیئ وسطه وقیل وجد آخر کواکب این هیجده خارج هفت در
نسخه شرح تقویم خارج هشت است چهارم سرطان بیست است نخست چیلی مقدم
آن بطرف مشرق وشمال ومؤخر آن بطرف مغرب وجنوب کواکب آن نه خارج

الجوزا التوامان

السرطان

چهار نجم اسد بیست است شبیه دنبال کشاده روی آن بطرف مغرب وپشت آن
بطرف شمال کواکب آن بیست وهفت خارج هشت از جمله کواکب داخله آن کوکبی هست
روشن وسرخ که بر قلب آنست وآنرا قلب الاسد وملکی خوانند بکسر میم ما خوذ است از

قلب الاسد الملکی

الملک بالسلیقونی

ملک الطریق که بمعنی میان راهست وچون بیست غایت قمر است بمنطقه عمانی تقریح
التذکره وبلغت یونانی آنرا باسلیقوس گویند بمعنی ملکی واز جمله خارج آن کواکب

الهلیة

بسیار متکاسفه بجمله است که عرب آنرا هلیه گویند بجهة آنکه هلیه ذرا صل بمعنی موی
که بر کنار دم خر کوش میباشد وچون بعضی کواکب اسد مثل سطری مقوس هست

ذنب الاسد

واین کواکب بر اطراف الست آنقسطر را دم اسد واین کواکب را موی آن تصویر

السنبلة العذراء المحذرة

کرده اند وضفیره که قبل ازین گذشت ازاین کواکب ششم سنبله وآنرا عذراء
ومحذره نیز گویند شبیه است بزنی که دامن فرا انداخته ودست چپ او
آویخته ودست راست برداشته وبآن خوشه گندمی گرفته وکوکبی روشن بر کف

سماک الاعزل

دست چپ اوست آنرا سماک اعزل خوانند از جهت ارتفاع او سماک وازجهت

سماک رامح

آنکه بی سلاح است اعزل گویند در مقابل سماک رامح که نیزه دار در بر جنوبی
گفته که سنبله نزد منجمین همین سماک اعزل است که در دست چپ محذره است
وعوام هلیه را که سابقا گذشت سنبله گویند باعتبار اینکه آن نزدیک بیست

الميزان

راست محذره هست وکواکب او بیست وشش خارج شش هفتم میزان بیست
هست از وضعی که در وگفته آن بجانب مغرب وعمود آن بطرف مشرق باشد وکواکب آن

العقب

هشت خارج نه هفتم عقب بیست است بگزدم سرطان بطرف شمال ومغرب ودم بر
داشته بجانب جنوب ومشرق علی ما فی شرح التقویم در برجی گفته که دم برداشته

ذنب العقب

بجانب شمال ومشرق وستاره سپهار روشن سرخ که در وسط آنست مسمی هست بقلب

الشباط

القوس الاول

العقرب و دو کوکب در دو طرف قلب را شباط گویند و آن بمعنی رگ است که دل آدمی بآن بسته گشته کوکب آن بیست و یک خارج سه **نهم** قوس و آنرا اولی نیز گویند شبیه بیست بجسد حیوانی که تا کردن باشد و از اصل کردن او نصف مروی بیرون آمده تا کمر عمامه بر سر نهاده و از ان علاقها او یزان گشته و کمان بدست گرفته و بدست دیگر تیر کشیده بجانب مغرب کوکب آن سی و یک **دهم** حدی نصف اول آن شبیه است بنصف مقدم بزغاله که دو شاخ دارد و سر و دو دست او بطرف مغرب و پشت او بطرف شمال است و نصف آخر آن دم شبیه بماهی است و لهذا آنرا سمکه نامند

الجدی

السمکه

الدلو

الدالی

کوکب آن بیست و هشت **یازدهم** دلو و آنرا ساکب الماء و دالی نیز گویند شبیه است بمردی که بر پایی ایستاده مراد در شمال و رو بمشرق و پاهای او در جنوب و میل نموده بطرف مشرق و دستها دراز کرده و بیکدست کوزه گرفته و از ان آب بطرف قدم خود میریزد و آب جریان میکند تا دهن جنوبی حوت کوکب آن چهل و دو خارج سه **دوازدهم** حوت و آنرا سمکتین نیز گویند شبیه است بدو ماهی سو یکی بجانب مغرب و دم بطرف مشرق و سر دیگری بطرف شمال و دم بطرف جنوب نزدیک بدو شاخ حمل و وصل شده دم ایشان بخیط مقوس طولی که از کوکب صغار مقصور شده و آنها را خیط الکتمان گویند کوکب آن سی و چهار خارج چهار بس مجموع کواکب این صور دویست و هشتاد و نه اند بغیر بهاء و بهشت کوکب خارج صور و بنابرین مجموع کواکب داخله صور و خارجه از ان که بر منطقه البروج و حوالی اند سیصد و چهل و شش کوکب است بغیر سه کوکب که مسماه بضفیره اند چنانچه سابقا گذشت و چون در کتاب صور عبد الرحمن وضع کواکب داخله و خارجه هر صورت را نسبت بآن صورت بحسب مقدار مسافت محرر

الحوت السمکتین

خیط الکتمان

الثور البقر

حکم لحم البقر لبن البقر و دهنه

حجر البقر جاذر

علاج الحمی

مقو للباه علاج الرعاف

علاج طرد الهوام علاج دود الشجر

مجموع آن اشکال مصور و هر کوکبی در جای خود مقرر **تذنیب فیه فوائد للبیب**

چون برای بعضی حیوانات که تسمیه بعضی بروج باسمای آنها شده در کتاب التفهیم لصدید حسین طبسی خواص و فواید بحریه مذکور بود قلم صدق رقم انها را لهذا بسبب اتمام نقل نمود **ثور** بمعنی گاو نر است و مطلق آنرا بعربی **بقر** و بفارسی **گاو** و در زبان هندی **سقر** بکسر تین و بدگفتی **بیل** گویند و اهل بابل ان مفتونه میباشد جانور بی قوت بسیار مشئوم است و مدار ابادانی جهان بر وست و در هندوستان بیشتر از همه جا میباشد از غرایب احوال او انکه آواز مادهٔ او بصلابت تر است از آواز نر حکم حلالت گوشت او بجمیع مذاهب **حکمت** حضرت رسالت پناه صلی الله علیه و آله فرموده اند که رئیس بر شما گاو شما است و او دو است یعنی در بیماری و در شیر دان گاو منفعتی میباشد بطریق زرده تخم مرغ بخته و آنرا حجر البقر و جاذر هر دو گاو زهر گویند بنابرین گرم بود و آن مانند پاد زهر بود در حمل و در بادهای گرم خوردن سود مند بود و چون سحق کنند و بشراب بسرشند و بر موضعی که عضه بود بمالند موی سیاه برآید و اگر چه بسبب آن داء الثعلب و برص باشد اما سفیه سیاه نکند خاکستر گاو تب زایل کند و قوهٔ باه بیفزاید و اگر در بینی مندر عاف باز دارد اگر پیه گاو را با زرنیخ سرخ در موضعی دود کنند گزندها از ان موضع بگریزند و اگر پیه او را بر کوزه مالند و در زمین کنند هر لیک که در ان خانه باشد بران جمع شود زهر گاو اگر بر درخت مالند کرم در میوه او نیفتد جامع این ماده معین گوید که بعضی احوال گاو در ذیل

السرطان

حدیث بیت واحقیم گذشت سرطان را بفارسی خرچنگ و بترکی ایلان کچی
و بدکنی کیلکره خوانند جانوریست که سر ندارد و چشمش بر کتف است و دهن
او در شکم و هشت پای دارد و به پهلو رود و در سالی سه نوبت پوست می اندازد
و خانه خود را دو در میان زد یکی بطرف آب دیگی بطرف خشکی و چون پوست
می اندازد دری که بطرف آب دارد محکم میکند و دری که بطرف خشکیست
باز میکند تا خشک شود و اگر او را در سوراخ مرده و در پشت افتاده بینند
علامت امنیت است دران ولایت حکم بذا ما میه وحنفی وحنبلی حرام است
و بقول شافعی حلال حکمت اگر خرچنگ را از درخت بیاویزند میوه آن بسیار
شود و از آفت ایمن باشد چشمش را اگر بر کجاوه بکجاوه بیاویزند کجاوه خوشنود
گوشت وی در زحمت دق نفع رساند اسد را بفارسی شیر و بترکی اصلان
و بدکنی داهبناک گویند و او جانوری پر قوت مهیب صاحب شوکت و بزرگ است
و او را در میان جانوران بمنزله پادشاه میدارند چون صید کند دلش
و قدری از باقی اعضایش بخورد و باقی را بگذارد و برسر نیم خورده خود نرود
و باز مانده هیچ جانوری نخورد و بر کرکسی و تشکی صبر بسیار دارد و هر
جانوری که با او در مقام فروتنی باشد قصدش نکند و زن حایض را بسیب
نرساند و بر ماده غیور باشد ارسطون حکیم گفته که یکنوع از شیر دیدم که روی
او مانند روی آدمی بود و بدن او بسیار سرخ رنگ و دم او مثل دم
گرگ و یکنوع دیگر هر شکلی که بود و شش خنها مقدار یک گز بدست داشته
و آنچه مشهور است در میان مردمان بسیار است جانوریست بزرگ

انذر

علاج آفة البشر
علاج الدق
الاسد

رنگ او زردی بسرخی مایل و از سر بینی او تا سر دمش خطی سیاه کشیده
و چون بزرگ میشود در شانه اش موهای سیاه بلند پیدا شود و مشهور است
که شیر یک بچه بیش نمی زاید و چون در اول گوشت پاره ایست نه حرکت دارد
و نه حس بعد از آنکه زاییده مادرش سه شبانه روز نگاه میدارد بعد ازان پدرش می آید
و بادی در روی میدمد تا حرکت و صورت و شکل شیر پیدا میکند و عمر دراز دارد
و علامت بزدلی او آنست که ددانهای ادنی افتند و از دان او بوی بد می آید
و از هر دوس میترسد و طاوس میترسد و از آواز کره و چوب زدن بر طشت متوهم میگردد
و از آتش هراسانست و پیوسته تب دارد و از ترس مورچه در تنگ زار کریزد چنانکه
مورچه در میان پنجه اش درآید از ان خلاص نتواند شد و در مجمل التواریخ گفته که شیر را
در روم تولد نیست و شیر را در ولایت حضاجر بسیار است هر کس که از نژاد شیری
بدان ولایت برد او را از بسیار میدهند از حضرت رسالت پناه صلعم روایت
که دعای شیر اینست اللهم لا تسلطنی علی احد من اهل المعروف فانا برا
مسلط نکردان بر یکی از اهل معروف یعنی بر تابعان شریعت مصطفوی و اهل بیت
علیهم السلام و از حضرت امیر المؤمنین اسد الله الغالب علی بن ابی طالب کرم الله وجهه مرویست که هر کس
که شیر را بیند و از و نترسد بگوید اعوذ بما نیال و بالجبه من شر الاسد از
مضرت او ایمن گردد و معنی این کلمات اینست که پناه میگیرم بدانیال و بچاه
او شه شیر و حکمت آنست که گویند که پادشاه ظالمی حضرت دانیال را در چاه
انداخت با شیران گرسنه تا او را بخورند خدای تعالی او را از شر آن شیران نگاه داشت و بعضی

دعای شیر ضرر

گفته اند که منجمان پادشاه زمان گفته بودند که درین سال فرزندی بوجود آید که آسیب بملک تو کرده و آن پادشاه ظالم حکم کرد که هر فرزند که درین سال متولد شود بکشند قضارا دران سال دایمال تولد یافت مادرش از اضطراب و ترس آن پادشاه او را در بیشه شیران انداخت خدای تعالی شیر از براد و مهربان گرداند تا دیر ابر و رش نمود و ندازان جهة حضرت رایمال در نگین خود صورت طفل و دو شیر کرد او را می بینید نقش فرموده بود تا همیشه نعمت حق تعالی در نظر وی باشد **حکم** گوشت شیر حرام است پیش امامیه و جمهور علمای اهل سنت و پیش مالک مکروه است **حکمت** هر که پیه شیر در خود مالد جانوران درنده ازو بگریزند و از نشانه فراری بوی نرسد خوردن زهره او ادی را شجاع و دلیر گرداند و صرع و داء التعلب زایل کند و اگر در چشم کشند خون از چشم ببرد و اگر بر خنازیر طلا کنند دفع کند و گوشت و پیه او فالج و استرخا را مفید است خوردنش علت سرطان زایل گرداند بر پوستش خسبیدن تب ربع را مفید بود و اگر پاره از پوست وی در سند وق نهند رخت از آسیب خوره ایمن شود و اگر پاره از گوشت او بر کودک مصروع بندند خلاص کرده و اگر پوست شیر را بر طبل بندند از او آوازش بسیار مخالف برمنه جامع این ما اصحاب گوید که بعض احوال اسد در ذیل حدیث بیت و هفتم گذشت و حکایت دایمال و شیر بوجهی دیگر در اواخر کتاب النبوه بکار الانوار مذکور است **عقرب** بتا بعارسی **کژدم** و بترکی **چیاق** و بدکنی بیجو گویند زشت ترین و موذی ترین حشرات هشت پای دارد و حبس بر شکم

طرد السباع

علاج الصرع

علاج حمی الربع

علاج العرق

العقرب

بعضی بسیار بچه می آورد و رنگهای مختلف دارد و بدترین انواع او سیاه است بعضی از علما گفته اند که بچه از پشتش بیرون می آید و اما این قول صحیح نیست قول درست آنکه از دان خود می زاید و بچه وی مانند کیکیت مدار از عجایب او آنکه مرده را نگزد و همچنین کسی که در خواب باشد مادام که حرکت نکند او را نگزد و اعجب آنکه گر دم چیزی را نگزد خود بمیرد و اگر خواهند که او را از بیخ براورند آرند ملخی بر سر چوب کنند از سوراخ خود بیرون می آید چه حریص است بر خوردن ملخ و در شهر حمص از ولایت عرب گزدم زنده نمی ماند هر چند از جای دیگر ببارند و در کاشان بکنوع از عقرب سیاه می باشد که کاشی الاصل را گویند هلاک میکند و عقرب را اگر زنده بگیرند میگذرد و عقرب چون روان شود هر جا سرش برسد هم نمیرد زنده نقل است که عقرب را سر بر سنگ خارا آمد از اینش زد سنگ بزبان حال با او گفت از بیش من افزونی نمیرسد سی بهوده چرا میکنی جواب داد که میدانم اما طبیعت خود را ترک نمیتوانم کرد و درین معنی گفته اند **شعر** گر چه بر جان من رسد زخم گزدم کار کر؟ انم بدی نفس خود رو اندارد زان که **حکم** حرام است باتفاق علما و افسون کردن گزدم مار و کژدم روست بشرط آنکه از قرآن و دعایی که حضرت رسول صلعم نقل کرده اند باشد و چیزی که معنی آن ندانند روا نیست چه احتمال کفر دارد از جمله افسونهای گزدم یکی آنست که هر کس را دران نیش کوبد **أعوذ بکلمات العقرب ولسان الحیة وبین الخارق یقول** اشهد ان لا الہ الا اللہ محمد رسول اللہ از شر مار و کژدم و دزدان خلاص شود افسون

زبانی دفع ضرر العقرب والحیة والسارق

قرأ بنهای العقرب بالجیم الزای
قرأ بنهای حمزة

افسون دیگر در شبانگاه بگوید اعوذ بکلمات الله التامات من شر ما خلق
یا بگوید سلام علی نوح فی العالمین انا کذلک نجزی المحسنین انه من عبادنا
المؤمنین از شر کژدم ایمن گردد **حکمت** اگر عقرب را در کوزه کنند و سه دیرا
بگیرند و در تنور آتش نهند تا خاکستر شود و خمدانک از آن خاکستر بخورد کسی
دهند که سنگ مثانه دارد نفع رساند و آن خاکستر را بر دمل آمیخته بر هر جا نهند
مولی بر دیاند عقرب از آن خانه بگریزد و بعضی گویند که عقربهای دیگر آنجا
جمع آیند و اگر بر زنبور سرخ و پیه گاو و دود کنند کژدمها بگریزند و اگر دم سیاه را
خشک کرده بپاشند و بر جای که برص و آبله باشد بمالند دور کند جامع این ماء
معین گوید که افسون دیگر برای عقرب بعد ازین می آید و در امالی شیخ طوسی ع
مرویست که عقرب جناب رسالتمآب ص را گزید و آنحضرت بران موضع نمک
و آب مالید و فرمود که لولا ان الناس ما فی الملح ما بقوا معه تریاق یعنی اگر مردم فایده
نمک را برای گزیدن عقرب میدانستند تریاک برای دوای آن نطلبند **حوت** را
بفارسی ماهی و بترکی بالیق و بدکنی **محلی** گویند اصناف ماهی بسیارست و در بزرگی
بمرتبه میرسد که طولش از یکفرسنگ زیاده میباشد و در رکوچکی نیز بمرتبه
میباشد که یک مرئی نمیشود و هر صنفی نامی دارد و مشهورست که در زمان حضرت
رسالت پناهی صلی الله علیه و آله جمعی کثیر از صحابه در دریای کرسنه شدند بودند ماهی
عنبر بام را گرفتند و حوت خود شتند و یک استخوان پهلوی او را در زمین فرو

بردند آنقدر بماندند تا که اشتر سواری از زیر او سالم بگذشت و در دریای نیکبار
ماهی میباشد که آنرا آتال میگویند طولش تا چهار صد و پانصد زرع میباشد پر فربه و
ضعای نقاط ماهی کوچک را بلعد و مسلط گردد که کوشتش را بدندان میکند و را نمیکند
تا او را هلاک گرداند و بگونه دیگرست که او را حوت الحیض میگویند لیکن بزرگ
است و کشتی را از رفتن باز میدارد و آسیب میرساند دریا و زان او را
میشناسند همین که او پیدا شد پارچه جامه که بخون حیض آلوده باشد در
دریای اندازند ماهی ازان میگریزند و نزدیک زن حایض نمیرود **حکم**
گوشت هر ماهی که فلوس دارد پیش امامیه حلالست و پیش اهل سنت گوشت
جمیع اقسام ماهی حلالست و خون ماهی بنزد امامیه و ابو حنیفه پاکست و بنزد شافعی
پلید **حکمت** اگر جگر ماهی را خشک کنند و سابیده بر عضوی که خون میرفته باشد
بپاشند منع رفتن خون کند و اگر مقدار یک جبه از زهره ماهی در بینی مصروع
چکانند نافع باشد انتهی جامع این چار معین گوید که در تحفة المؤمنین از ابو حامد اندلسی منقولست
که گفت حوت موسی و یوشع ماهی بود که موسی و یوشع از
تناول نمودند که چون ایشان نصف آنرا بطور خورده بودند نصف دیگر را آب
وضو یوشع بران چکیده و با مرحق تعالی زنده شده و ببر بارفته طولش قریب بسه
شبر و عرضش یکشبر یکپهلوی او خار و استخوانست و او را یک چشم و نصف سه
باشد او را مبارک شمارند و با ماکن بعیده برند انتهی و بعضی از انواع ماهیها
حرام مذکورست و درین کتاب چنانچه از فهرست ظاهر میشود بتحریر در طرق
طبخ ماهی بحر که استخوانها ان مضمحل شود باید در دیگ بزرگی چهار عدد آجر بایستقامت نصب کنند تا

المراد بكون القمر او الشمس في برج

فصل سوم

در بیان مراد از بودن قمر یا شمس در برجی صاحب بحار الانوار رحمه الله الغفار
در کتاب السماء والعالم گفته که الظاهر ان المراد بکون القمر فی العقرب مثلا کونه محاذیا بالکواکب
کما هو باب العرف فی البوادی وغیرها اذ لم یکن عندهم ضوابط البروج والانتقالات
الیها والاستخراجات الثابتة فی تلک الازمان ولم یکن واجبا علیهم علم ذلک اذ لیس من الاحکام
التی تحتاج الیها عامة الخلایق علما لا یعرفها الا الآحاد من العلماء لا سیما اذا لم یکن شایعا فی
تلک الازمنة عند العلماء ایضا الکواکب الثابتة والاشکال التی سمیت البروج بها قد
انتقلت منذ زمانا متاخرا البروج التی عینوها بمقدار برج تقریبا فالعقرب فی مکان القوس
فظهران ما وقع فی الشریعة ایضا لا یوافق قواعدهم المقررة عندهم حاصل معنی انکه
چون مجموع کواکب عقرب تقریبا درین زمان در مکانیست که سابقا قوس در انجا
بوده ظاهر اینست که مراد شارع از بودن قمر در عقرب محاذات جرم قمر است بکواکب
متشکل عقرب چنانچه معروف است نزد عرب در صحرا و دریا چه ایشان را اطلاع
بر قواعد نجومیت پس محاذات مکان سابق عقرب چنانچه در تقاویم منظور و مزبور
می باشد مناط احکامی که درین احادیث مذکورست نباشد انتهی واین کلام صریح
دریکه مفهوم صاحب بحار اینست که کواکب عقرب از مکان سابق خود قریب بیک برج
بجانب مشرق حرکت نموده وآن مکانیست که سابقا قوس در انجا بوده واین
با محسوس مطابق و با آنچه از عبد الرحمن در فصل سابق نقل شد موافق است
وبهمین نسبت صورت حمل بمکان سابق ثور وصورت ثور بمکان
سابق جوزا وصورت دلو بمکان سابق حوت انتقال یافته ومبنای
در احکام مذکوره درین احادیث بلا حفظ صورت اهتمام باشد

الصور والاشکال التی سمیت
البروج بها قد انتقلت فی زماننا
عن البروج التی عینوها بمقدار برج تقریبا

انقول

در طلب قمر است هر عقربست نه دوم آن قتال دوم دیگر آنکه تخمین حرکت صور
بقدار نصف برج در هزار سال مبنی است بر آنکه انها در هر شصت و شش سال
یکدرجه حرکت کنند و این سخن هرچند بامشهور موافق و با رصد زمان ما نیز
مطابق است کما نقلنا اما تحدید زمان احتیاط ما و اسط طرق نجومی که مکان
سابق تصور تست در وقتی صورت دارد که در زمان ائمه علیهم السلام شکل
عقرب بالتمام در برج هشتم بوده باشد و اگر چنین نبود نهایت در این
اوقات از وقتی که ارباب تقویم قمر در عقرب مینویسند تا وقتی که قمر محاذی شکل
آن میشود زیاده بر نهایت و هفت هشت ساعت نباشد و حال آنکه تقریبا پنجاه
ساعت میشود کما هو المحسوس و لهذا صاحب مجاز انتقال مذکور را قریب بکمیج
و نشکا عرفت پس تا آخر قول نجومی که اول صورت قوی حسی است احتیاط ما باید
کرد و مطلقا آنکه وجه ادخال زمان طریقه در زمان احتیاط ما اینکه در بین احادیث
بیانی برای آن نیست تخفی است مگر اینکه مبنی بر طریق ما باشد فتامل و معنی طریقه تحریه
و عدم اعتبار آن نزد بعض محققین همچنان خواهد آمد در فصل تقویم از تقاویم
اینکلمات ظاهر شد که طریقه نجومی احتیاط اینست که در سر ساعات شرعیه محاذات
قمر را با صور در نظر گیرند نه همان آن ساعت که در تقاویم مشهور است و اگر خواهد نهایت
احتیاط عمل کند میباید از ابتدا احتیاط طریقه نجومی تا پنج روز عقد نکاح و زفاف
و ابتداء تصرف در زمان و سفر نکند و با زوجه مشهور رانه بندد و در چهار شنبهای
که آفتاب محاذی مکان سابق عقرب یا شکل آن باشد حجامت نکند و در ابتداء
جماع نور نجومی را که الحال مکان صورت حمل است کما عرفت مرعی دارد چه بر
این تقدیر لا اقل یکی از آنچه در حدیث ذهبیه مرویست عمل کرده خواهد بود کما

لا یخفی

لا یخفی و شاد قدس سره در شرح حدیث کتاب الروضه گفته که دم سفر در وقتی که
قمر در عقرب باشد مخصوص است بصورتی که تصدق نباشد بقرینه حدیث
ششم از این فصل انتهی و آن حدیث اینست که عزرائی عبد الله علیه السلام قال
اقرأ آیة الکرسی و اصعد ای یوم شئت و تصدق و اخرج ای یوم شئت حاصل
معنی اینکه حضرت صادق علیه السلام فرمود که آیة الکرسی بخوان و بعد از ان هر جا
هر روزی که خواهی و تصدق کن و از خانه خود بقصد سفر بیرون رو و هر روز
که خواهی و مضمون این حدیث و تحقیق آیة الکرسی در حدیث بیست و ششم گذشت
و صاحب مجمع البحرین گفته که فی الحدیث من تزوج و القمر فی العقرب لم یر الحسنی
العقرب برج فی السماء معروف عند اهل الحساب و یجی معرفة نزول
القمر فیه فی نزل ان شاء الله و در زاد و نزل گفته که لو احتج الی معرفة ان القمر
فی ای برج من الابراج الاثنی عشر فانظر کم مضی من شهرک من یوم نزلت
انت فیه ثم ضم الیه منازل و خمسة ثم اسقط لکل من تلک الابراج خمسة و هذا
العدد ما دام القمر فی البرج الذی حلت الشمس فیه فاذا وضع بنهی الیه الاسقاط
فالقمر فیه فلو وقعت الحاجة علی العقرب مثلا فالقمر فی اول درجة
و اذا کررت فالقمر فی موضع ذلک الکسر و شرحه اینکلام موافقت ما این
معنی که هرچه از ماه شد منشی کن پنج دیگر فزای بر سر آن پس بهر پنج
از آن زمین قمر یکبرجی و جای ماه بدان هرچه از پنج کم بود در منشی
ضرب کن و انکهنشی درج میدان و این سخن مبنی بر اینست که مراد بعقرب در
این حدیث مکان سابق آن باشد نجومی که مصطلح ارباب نجوم است بقرینه تفسیر
عقرب ببرجی که معروف نزد اهل حساب و دیه نامیده اما اگر بنای استعلام موضع

ذوالقرنین الکرسی و اخرج ای یوم شئت
تصدق و اخرج ای یوم شئت
طریقه معروفة ان القمر فی ای برج

طریق معرفت ان الشمس فی ای برج

نمی برصورتی شود که شمس دران قرار دارد یا ازین حساب کفایت میکند و صورتی
که مقر قمرات معلوم میشود و نیز اهمیت آنچه در [illegible] کفی برای معرفت موضع
شمس بس بود است اقول و اما معرفة الشمس فی ای برج هی فاضفه فاما مضی معلوم
من الشهر العربی و زد علیه الخمسة الممن کوزه و الق لکل برج خمسة و اعلم بالعقد
من موضع القمر بالعکس الی جهة المغرب فاذا انتهیت الی برج لا تتم خمسة فالشمس فی
ذلک البرج حاصل معنی اینکه بعد از دو چندان شمردن ایام گذشته ماه عربی و
افزودن پنج بران باید از موضع قمر بازا، هر برجی که در رجاب مغرب قمرات
پنج اسقاط نمود و آنچه از پنج کم باشد نشان برجی که شمس در آنست خواهد بود
بود از برای حسابی که ازین سطر مستنبط میشود و دلالت بر انکان میکند فیه
ما فیه کما عرفت و تنبیه علی ما در شرح قواعد موافق العلامة الممان در احکام عقد
نکاح گفته که دیگر و القمر فی برج العقرب و بعد از استدلال بعض احادیث
که مذکور شد گفته که و الترویج حقیقة العقد و ضبح زین الدین نیز در شرح
لمعه نظر این گفته و موافق ابهامات عبارت شراح و بالجمله ظاهر میشود که
مفهوم لیتان از تزویج عقد و از عقرب برج آنست و هر چند ظاهر امینماید
که مراد ازین از برج اهمال مصطلح ارباب نجوم است و بنا بر این حالی از اشکال
نیست چنانچه از تقریر صاحب بحار الانوار مفهوم شد اما ممکنست که مراد ازین
صورت باشد نه مکان سابق آن و سابقا مذکور شد کفایت احتیاط مقتضی
رعایت هر دو است **فصل چهارم** در معنی شرف قمر که در حدیث ذهبیه مذکورست
و باین تقریب نظر بمعنی شرف کواکب و معنی بیوت آنها که اعتبار شرف بان
مربوطست و معنی طریقه مخترعه در ضمن سه خیال بگذرد **خیال اول** در معنی بیوت

فعل م

کواکب

بیوت الکواکب السبعة

کواکب اصحاب نجوم بجهة هریک از کواکب سبعه سیاره از خصیصیت بودن آنها در مطلق
بروج و در رجعت مخصوصه آنها و نسبت با یکدیگر قوتها و ضعفها ادعا کرده اند
از انها بعضی را مضبوط کرده اند و بعضی را غیر مضبوط و قوی و ضعاف کواکب را مطلقا
بدالی و عرضی تقسیم کرده و گفته اند که ذاتی آنست که کوکب در وطن از وطنها و بهمه
از بهرهای خود باشد در زمانی معتد به که تغییر طوالع و ازمنه متغیر نگردد مانند
بیت و شرف و مثلثه وحد و وجه و غیرها و دستور ان این در نسبت کواکب ببروج
قسمات اول آنکه یکبرج را تمامی بکوکبی نسبت دهند دوم آنکه بعضی از برج را بکوکبی
نسبت دهند سیوم آنکه زیاده از یکبرج را بکوکبی نسبت دهند و قسم اول بر چهار گونه
باشد بیت و وبال و قبول و انکار و هرکدام را بیان کرده و از انجمله در باب بیت
گفته اند که اقوی حظوظ بیت است چه در آنجاست کوکب شبیه است بکسی که در وطن
وحصنی باشد بلکه در منزل و مسکن خود بود مرفه و سالم از آفات و بعد از آن شرف
و بقول بعد از شرف مثلثه و بعد از ان حد و بقولی دیگر حد مقدم است بر مثلثه
و همچنین و در تقسیم بروج دوازده گانه بیوت گفته اند که چون بنا بر این که عبارت
از آفتاب و ماه بمنزله دو پادشاه نافذ فرمانند و شمس نیر اعظم و خسرو سیارات
و ثوابت و مستقیم السیر الاحوال و بطیء کرم و خشت و قمر نیر اصغر و بعد از
شمس والی هفت کشور و قاهر بر ساکنان و بطیء سرد و تر و سریع الحرکة و متقیر الاحوال
است باین سبب بروج اثنی عشر را ولایت و مملکت الیان دانسته بینها قسمت
کرده اند بر اینوجه که از اول اسد تا اخر جدی قسمی و از اول دلو تا اخر سرطان قسمی دیگر
و خانه شمس را در اول قسمت بر تشریق و خانه قمر را در آخر قسمت بر تغریب تعیین
نموده و گفته اند که چون اسد برج نابت و کرم و خشک و مذکر و نهاری و موافق

طبع الشمس

طبع القمر

طبع الاسد

طبع آفتاب و بر صورت ثیرا است که ملک سایح است و در میان بروج صیفیت
بتوعی که شمس در میان کواکب سیاره است و غایت ارتفاع شمس در اوا ز اکثر بروج
زیاده است و در وقت حلول آفتاب بآن در معظم معموره حرارت و پیوست که عمدا
آثار آفتاب بحد کمال میرسد آن برج چنت نیز اعظم باشد و چون سرطان برج
منقلب و سرد و تر و مؤنث و بر صورت حیوان آبیت و متصل بخانه آفتاب
و غایت ارتفاع آفتاب در اویش از اکثر بروج در معظم معموره و اول فصل صیف
است چنانچه تاثیر قمر در اطباعت بآن بیت نیز اصفر باشد و باقی بروج را میان نیز
قسمت نموده بدین قسم که از اول سنبله تا آخر حدی که پنج برجست هر برجی را
بکوکبی نسبت کرده اوا اول و لو تا آخر جوزا که ایضا پنج برجست هر برجی را بکوکبی
نسبت داده اند تا چنانچه با هر دو در کار کناری شرکت دارند در ولایت هر دو
نصیب داشته باشند و بنابرین گفته اند که حدی در ولایت شمس و دلو در ولایت
قمر خانهای زحل اند و قوس در اولایت شمس و حوت در ولایت قمر خانهای
مشتری اند و حمل در ولایت قمر و عقرب در ولایت شمس خانهای مریخ اند و ثور
در ولایت قمر و میزان در ولایت شمس خانهای زهره اند و جوزا در ولایت قمر و
سنبله در ولایت شمس خانهای عطارد اند و بعضی باعتبارات دیگر تغییراتی
نموده مجملا هر کدام برای خود وجهی میکویند و بمقتضی کریه کل ضرب بمال بهم فرمودن
طریقی بپیوسته اند و در معنی دخل و قبول دانکار نیز خیالات برینمنوال دارند خیال
دوم در بیان شرف کواکب شرف بفتحتین در لغت بمعنی علو و بمعنی مکان عالی
آمده و شرف کواکب در اصطلاح منجمین عبارتست از درجات مخصوصه از بروج
منقسمه که کواکب را قوت در آنها تمام باشد و چون زعم ایشان اینست که عبارت بیت

طبع السرطان

برای هم
و دبال هم

شرف الکواکب

شرف

شرف آفتاب و آن اشرف قوای ذاتیه کواکبست و این یکی از ثانی دوازده کانه است
که کوکب را بعضی از بروج منسوب میدانند و از قرار تقریر شارح مبنی فصل آنها را
باین اسامی میدانند ۱ شرف ۲ هبوط ۳ حد ۴ وجه ۵ ریجان ۶ اذرجان
۷ نه بهر ۸ دوازده بهر ۹ هفت بهر ۱۰ نیم بهر ۱۱ طریقه بحرقه ۱۲ جوزهر
و کواکب را درین باب تشبیه کرده اند بکسی که در ولایت باملاک دیگری تصیبی داشته
باشد و اختیارات بر حسب حالات شرف و نسبت کوکب در شرف شبیه به
نسبت کسی که در حکومت و سلطنت و مملکت خویش باشد و گویند کار ارباب بجهم
و احکام بوسیله الهام یا وحی خدای علام وضع شرف و هبوط و غیرها نموده
یا بتجربه در سنین متوالیه هریک از کواکب را در درجه مشخص از برجی مخصوص
آزموده اند که اثری مخصوص بوده و بعضی از ان اثرها منتج سعادت و نیکی و
خصب و امنی و آسایش و برخی مثمر بخوست و بدی و تنگی و سختی و آشوب و
ناامنی بوده و بودن کوکب در هر حدی معین نامی کرده اند باعتبارات
متناسبه و شرف و هبوط نیز بهمان معنی است و چون زعم ایشان اینست که بودن
هر کوکب در درجه خاصی در برج خاصی غایت قوت آن شرفیات گفته اند
که شرف آفتاب در نوزده درجه حمل و شرف ماه در سه درجه ثور و شرف
زحل در بیست و یکم درجه میزان و شرف مشتری در پانزدهم درجه سرطان و
شرف مریخ در بیست و هشتم درجه جدی و شرف زهره در بیست و هفتم درجه حوت
و شرف عطارد در پانزدهم درجه سنبله و شرف راس در سیوم درجه جوزا و
شرف ذنب در سیوم درجه قوس است و منارح التقویم گفته که بنجمین هندو در
اعتبار درجات خلاف جمهور کرده اند بنوعی که سید الفضلا و املح العلما و غیاث

زائد

منصور او در مواقف النجوم ایراد فرموده و در حواشی ایشان گفته که در مواقف النجوم
و همچنین در کفایة التعلیم مذکور است که نزد اهل هند شرف آفتاب در درجه
درجه حمل است و شرف مشتری در درجه سرطان و شرف زحل در درجه
درجه میزان و در باقی با جمهور موافقند و ایشان و ذنب را شرف اعتبار نکنند
انتهی و بعضی از ارباب این فن با اینکه در جمیع اضعاف بروج و درجات شرف
نکات استخراجیه مأخوذ از قبیل خطابات مبارات اقناعیه مثبت اند در برج
شرف اقوال دارند بعضی گویند که برج شرف هر شرف باشد یعنی کوکب در هر آن
برج قوی و در خصوص اندرجه قویتر است و تا کواکب در برج شرف روی شرف
دارند قوت شرف روی در تزاید دارد و هرچند بدرجه شرف نزدیکتر شود
قویتر گردد تا بحاق آن درجه رسد و آنوقت غایت قوت باشد و چون از آن
درجه بگذرد روی بنقصان نهد تا بآخر برج که شرف منقطع گردد و بعضی گفته اند
درجه ۴ که شرف کوکب از اول برجست تا درجه شرف و برخی گویند که یکدرجه شرف و
یکدرجه فوق گویند که هر کوکب بعد از دو درجه شرف حدی است که شرف در آنجا
وآن حده ۵ منقطع میشود و شرف آفتاب بدرایت و پنج درجه حمل و ماه رایت و سه درجه ثور
و زحل را و مشتری رایت و شش درجه سرطان
و مریخ را تا آخر جدی و زهره را تا دوازده درجه حمل و عطارد را تا بیست و
یکدرجه سنبله و بالجمله از آنچه در فصل سابق گذشت ظاهر گشت که کواکب بروج
و سایر ثوابت بحرکت منطقه فلک هشتم از اماکن سابقه خود مزالیت کرده اند
شکلی بر برج ما بعد خود انتقال نموده و همچنین هم اماکن سابقه را ملحوظ داشته و بنا
تقویم ۶ ارقام و احکام تنجیم بر آنست و اگر کسی خواهد که بآنچه حدیث شرف عمل کند باید

شرف قمر را در کل شکل ثور را زحل یعقب که در احکام شرعیه فرعیه لابد است
تسلیم و اذعان کند چه مقدمات استحسانیه و اقناعیه ارباب نجوم در اثبات
امثال اشراف و هبوط با ایکه سست تر است از بیت عنکبوت چنانچه شمه از
در اعتبار رسوبت گذشت و در اعتبار با شراف مذکور خواهد گشت پس فرضی که تمام باشد
نزد ایشان در خصوص اجزاء منطقة البروج که سابقا مقرر این صور ربوده اعتبار
میشود و از آنچه در فصل سابق گذشت ظاهر گشت که معتبر نزد علماء دین و محققین
اخبار یعنی رضوان الله علیهم اجمعین در مثل این احکام صور و اشکال کواکب است
که بمرور دهور متبدل نشده و نمیشوند لا الی انقراض العالم الماصاحب بحار رحمه الله گفته
که ممکن که حدیث ذهبیه که مشتمل بر حکایت شرف قمر است موافق سلیقه مامون
علیه اللعنه باشد انتهی مخفیا و مؤید این احتمال است آنکه مامون رغبت زیادی
بتتبع این فن داشت و جمعی را بر این داشت که تجدید رصد کردند که هو المشهور در
اینفن و بعضی از خیالات اصحاب احکام نگاشته قلم صداق رقم میکرد و تا و هن آنها زند
جمعی که تتبع ادله اینفن نکرده اند تسلیم احکام بتقویم مینمایند ظاهر شود و شارح
تقویم گفته که بر اذهان مستقیمه مخفی نماند که اهل احکام نجوم بالهام و کهانت و تجربه و
قیاس در معلول کواکب در هریک از بروج و اجزاء آن ادراک تاثیرات سعد و نحس
کرده و آنرا اعتبارات نموده اند یکی از آنجمله اعتبار شرف و هبوط کواکب است چنانکه
هر کوکبی را در برجی و درجه نوع قوت یافته اند و آنرا شرف آن کوکب گفته اند و
چنانکه اهل عربیت اول تتبع و استقراء کلام عرب کرده و در ثانی لطال ضبط قواعد
صرف و نحو و دلایل استحسانی ایراد نموده اند همچنین اهل احکام بعد از تجربه و
قیاس دلایل و نکات مستحسنه بجهت این معتبرات در مداخل خود مذکور ساخته اند

بمحض تقلید ۵

نکات ارباب الاحکام فی
اعتبار سعادة الکواکب و نحوستها

طالع العالم وزائچته

اعتبار اشراف از بیوت طالع عالم کنند و گویند سرطان طالع عالم است و چون
اوتاد ان زائچه که طالع و عاشر و سابع و رابع است هر آینه بروج منقلبه اند سزاوار آنست
که شرف شمس و کواکب علویه که ابطاء سیارات اند دریں بروج باشند تا مقاومت آن
انقلاب کنند پس شرف مشتری که کوکب خیر و بقیات لائق آنست که در سرطان باشد
که وتد طالع است چه طالع متعلق بجسد و نفس است و شرف آفتاب که پادشاه کواکب
مناسب آنست که در حمل باشد که بیت عاشرات و عاشر اعلی بیوت و متعلق است بحکومت
و دولت و شرف زحل و کوکب زراعت و فلاحت است موافق آنست که در میزان
باشد که بیت رابع است چه رابع خانه ضیاع و عقارات است و شرف مریخ که کوکب بخانه
و عداوت است قیاس آنست که در جدی باشد که بیت سابع است چه بیت سابع اضداد
و خصوم ثابتیت و شرف قمر که خلیفه و معین آفتاب است اصل آنست که در جوار شرف
او باشد پس تور که مجاور حمل است شرف قمر بود و چون زهره سعدات و کوکب
نظافت و زراعت و بیت نهم متعلق است بدیانت و تقوی و طهارت باید که خانه
نهم که برج حوت است شرف او باشد و شرف عطارد که کوکب عقل و علم و فراست و
کیاست است سزاوار آنست که در سنبله باشد که برج آتشی و بیت ثالث است چه
ثالث متعلق است بعلم و ادب و تعلیم و تعلم و چون موضع شرف هر یک ازین کواکب
ناظر است بطالع و عقدین قمر از کواکب بیستند اولی آنست که شرفات ان در موضعی
باشد کار طالع ساقط باشد و بیوت ساقط دوم و ششم و هشتم و دوازدهم است
پس ازینها بیت یازدهم را بجهت شرف راس اختیار کرده اند که جوزا است بجای ورث
او بخود که شرف قمر است و چون ذنب مقابل راس است پس باید که شرف او نیز
مقابل شرف راس باشد پس قوس که مقابل جوزا است و از بیوت ساقط است

الطریقة المحترقة للقمر

شرف او باشد اما نهی حنبلی یوم بشارح سی فصل گفته که طریقه محترقه میان هبوط
آفتاب و هبوط ماه بود یعنی از اول تور دهم درجه میزان تا اول چهارم درجه عقرب

مبطل الشرف للقمر

و مصنف رحمه الله تعالی در کتاب تذکره هیئت بیان فرموده که بعضی گفته اند
که مواضعی که در تخت مدارات حضیض پیدا اند و واقعند مابین هبوط آفتاب و هبوط
ماه یعنی مابین درجه نوزدهم میزان و درجه سوم عقرب غیر مسکونند و آن مواضع را
طریقه محترقه خوانند بجهة انکه از عدم قبول عمارت محترقند و چون آن موضع را
طریقه محترقه خوانده اند مابین هبوطین را از فلک طریقه محترقه گفته اند و بیان
فرموده که این حرف از خرافات و جزافات احکامیان است چه عدم عمارت
در جنوب مخصوص مواضعی نیست که در تخت همین مدارات باشد و نوعی که قبل
ازین بیان شد بطلمیوس در جغرافیا ذکر کرده که ابتدا عمارت در جنوب انجا
که عرض هفده درجه باشد و میل درجه نوزدهم میزان هفت جزوی هست و میل

مبدء العمارة

درجه سوم عقرب سیزده جزو و هرگاه تخت مداری که بعدش هفت درجه باشد
معمور بود بانکه افریست بحضیض تخت مدارات که بین الهبوطین است و بعد از
مدار حضیض طریق اولی معمور باشد و بعضی از اهل هیئت گفته اند که طریقه محترقه
موضعیست که تخت مدار حضیض شمسی باشد بانزدیک بآن و بسبب تبدل و انتقال
حضیض متبدل میشود پس از بیقرار تواند بود که در وقتی تخت این مدارات را طریقه
محترقه خوانده باشند که حضیض دران بوده یا قریب بان و ایضا از اصوات و روات
و طریقه محترقه نزد جمهور مخصوص است بقمر و طایفه شمسی را با قمر شرکت داده اند و
چون نیز بین دریں درجات باشند خاصه قمر ضعیف حالات دگفته اند ضعف
ایشان و زان بر تبکسی باشد که در راه سفر الف کند و بعضی از متاخرین گفته اند

که از جهة آنکه در شرف زحل حیار و در حد از مریخ داخل این درجات است این درجات را طریقه محترقه گویند و در کفایة التعلیم مسطور است که کواکب دیگر را نیز بجز از قمر طریقه محترقه هست چنانچه شمس را دلو و میزان و قمر را عقرب و میزان وجدی و حمل و زحل را اسد و سنبله و مشتری را ثور و سنبله و مریخ را ثور و میزان و زهره را عقرب و جدی و عطارد را جدی و حوت و میزان شرف ماه و شرف آفتاب را یعنی ماه در ثور نوزدهم حمل تا در ثور سیوم ثور را طریقه نیره خوانند و از دراکثر امور محمود دانند و از این اعتبار نیز ظاهر میشود که چین الهبوطین ماه آنجهت که محاذی او و در اوفی طریق محترقات موسوم باین اسم شده بلکه شاید موضع که در تحت مدار مذکور است بدانجهت که در تحت آن مدار است طریقه محترقه موسوم شده باشد و طریقه نیره مقابل طریقه محترقه است هم در وضع و هم در شرف و شرف و هبوط و طریقه محترقه و طریقه نیره از جمله دوازده نسبتی است که کواکب را بکم از بروجی باشند انتهی **مجال اول** در بیان کیفیت ظهور فن هیئت و وضع صور کواکب و تمهید قواعد تنجیم و مستند اعتبار آنی که مبنی بر براهین است احکام تقویم و تحقیق آنکه نتج این فن بچه وجه صحیح است و در کدام صورت سقیم و این اقوال منحصر میشود در سه مقال **مقال اول** صاحب مجاز در ره از کتاب نجوم نقل کرده که احمد بن محمد بن ابرهیم ثعلبی در کتاب عرایس آورده که وجه تسمیه ادریس علیه السلام باین بود که بسیار درس کتب و صحف آدم و شیث علیه السلام میفرمود و بود او اول کسی که بقلم چیزی نوشت و اول کسی که جامه دوخت و دوخته پوشید و اول کسی که نظر در علم حساب و نجوم کرد و اینمضمون در کتاب دیوان النسب نیز مذکور است و در رساله که ابو اسحق طرسوسی بعبد الله بن مالک در باب معرفة اصل علم نوشته اینمضمون

از کتب متوسطات ماخوذ است چون کتاب اکرناوذوسیوس و کتاب اکرالاناوس
حکیم که باندک تفاوتی بر بطلیموس تقدیم دارد و بطلیموس بناء اقدار و مواضع کواکب را
بر رصد او کذاشته چنانکه از مجسطی ظاهر میشود و کتاب بالاناوس از کتب غامضه این فن است
وانهارا نیز بعد از ترجمه کرد در عهد مامون شده شروح نوشته و تحریرات کرده اند بعضی
از اهل اسلام و بعضی از انصار ی لیکن اکثری انانها مانند و غیر منقح بوده و محقق
سابق کلا لقاب بتحریر آن نموده و تحریری که امیر ابونصر عراق کرده آنرا بسیار ستوده
ولیکن از تشویش مطالب این کتاب در وراء حجاب اشکال مانده و دیکری از کتب متوسطات
کتاب کره متحرکه اوطولوقس است و کتاب اسطرض در جزء نیریز و کتاب مخروطات
ابلونیوس حکیم دارد حاتم المهندسین ماسخ آثار الحکما المتقدمین مولانا محمد
باقر یزدی رحمه الله بتحریر آن پرداخته و دیکر کتاب مناظر و مرایا اقلیدس و غیرها
از کتبی که در تعلیم متوسط است اقلیدس و مجسطی است و کتاب مجسطی منسوب ببطلیموس قلوذی
که استاد این فن بوده بعضی کفته اند که مجسطی در لغت یونانی بمعنی ترتیب است و بعضی
کفته اند که بمعنی علم بقواعدی است که آنها موصل توان شد باثبات اوضاع اجرام بسیطه
و ادله تفصیلیه و کتاب او باینصفات است انتهی ملخصا و فقیر کوید که احوال سلطان
المحققین قدس سره را در دولتشاه بن علاء الدوله سمرقندی بتعریب در کتاب تذکره
الشعرا بر نهوجه نقل کرده که در بارس محل سنه تسع و اربعین و ستمایه هلاکوخان
بباد شاهی ایران زمین موسوم شد و تمامت ایران زمین را مسخر ساخت و بتلافی خرابیها
که در اوقات فترت شده بود پرداخت و بعمارتها پرداخت و قصد دیار و قلاع
ملاحده کرد و حصون و بلاد ایشان را بدست تعرف آورد و حکیم فاضل خواجه نصیر الحق
والدین ابو جعفر الطوسی در ان حین بجبال و بلاد ملاحده افتاده بود

بخدمت خان شتافت و چنان ملازم بعد هلاکوخان را در حق او اعتقاد عظیم درست داد و در اواخر
رصد بست و زیج ایلخانی استخراج نمود و باتفاق مؤیدالدین العرضی و نجم الدین دبیران و غیرهما و استیصال ال
عباس و خلفای بغداد و قتل و غارت بغداد و هلاک مستعصم باللہ کرآخر خلفای بنی عباس بشهرتی عظیم دارد
و در تواریخ مذکور و بین الناس مشهور است و وفات هلاکوخان در شهور سنه ثلث و ستین و ستمایه بوده و
مدت عمرش چهل و شش سال انتهی و ایضا در مرضی دیکر نقل کرده که اباقاخان بعد از هلاکوخان بر سریر ملک
جلوس کرد پادشاهی قاهر و بارای و تدبیر بود و در صدد آن شد که خواجه نصیر الدین را که در روزکار هلاکوخان بنیاد
کرده بود در عهد او باتمام رساند و اوسی قنان برانجی خرج کرد و در وفات اباقاخان در شهور سنه اربع و سبعین
و ستمایه و اقعه انتهی ملخصا و ایضا شرح حسی فصل کفته که شارح دیوان منسوب بحضرت امیر المؤمنین علیه السلام نقل
کرده که فن احکام منسوب بادریس و ابن طاوس در کتاب فرج الهموم ذکر نموده که ارخس و بطلیموس که هردو
مدون صناعت حکمت و هیئت و نجوم و همتاوند در بین علوم در سلک انبیا عظام داشته و همچنین اکثر حکمای انبیا
بوده اند و چون اسمای ایشان موافقت داشته با اسمای بعض حکمای یونان کریف و اعتقاد منوبند مشتبه و
ملتبس شده احوال آن حکمای بابنیان بر ردمان و کان دارند که صاحبان این اسامی همکی یک نیستند و حکم
قطعی نمیکنند بر اینکه قوت بشریه مستقل نیست و بر ادراک خفایای این علم شریف بدون تعلیم صاحبان نفوس
کامله و اصابت ارصاد و جسامتی آنچه در بین علم یافته اند مقتبس از مشکوة علم اصلی ارصاد و حایه است سلام الله علیهم
انتهی و فقیر کوید که اسم بطلیموس در اکثر کتب بتقدیم میم بر یا است و در بعضی دیکر مثل مجمع البحرین و حبیب
السیر بعکس است و صاحب تاریخ حبیب السیر کفته که بطلیموس حکیم در فن هندسه و علم نجوم متفرد بوده و در علم
هیئة مؤلفات بتصنیف نموده از انجمله کتابیست موسوم باقاسطن و معنی این اسم عظیم نام است و بلغت تازی
آنرا مجسطی کویند مولد و منشأ بطلیموس اسکندریه بوده و در زمان دولت آذر بانوس صدیت و دت اقتدار
و شصت سال در عالم با بدار کذرانیده انتهی و صاحب مجمع البحرین در تفسیر حکیم و تفصیل حکما کفته که فرق میان الحکیم
و هوالفاضل فالحکیم فعیل بمعنی فاعل او هوالذی یحکم الاشیاء و یتقنها فهو فعیل بمعنی مفعل او ذوالحکمة و هی
معرفة افضل الاشیاء بافضل العلوم و اتقان محکم بحسن طرائق الصناعات و تتقنها حکیم و الحکما قال الشیخ البهائی

اصل الحکماء اربعة

افلاطون
ابرخس بقراط
جالینوس ارسمیدس
اقلیدس بلینوس ارسطاطالیس
سقراط فثاغورس

والمجسطی

هم اهدعشه حکیما ومنهم انشه اکثر العلم وهم اساطین الحکمة افلاطون ذوالالهیات ابوحسن بطلیموس ذوالرصد والهدایات بقراط وجالینوس ذوالطلسمات ارسمیدس واقلیدس وبلینوس ذوالریاضیات فوارسطوطالیس ذوالطبیعی والمنطق سقراط وفثاغورس ذوالاخلاق انتهی وایضا شارح سر فصل کفته که مشهور آنست که وضع صور کواکب از مقترحات قرکه صافیه هرمس الهرامسه است ورامش انبقام کفته که در هرمس الهرامسه خلافست بعضی کفته اند یونس پیغمبرست وبعضی کفته اند ادریس پیغمبرست واین سخن مشهورست وصاحب لخود در شرح اشراق باین کرده وقیصری در شرح فصوص آورده که این سخن سهوست بلکه حکیمیست که او را هرمس الهرامسه میکفته اند بسبب انکه جمعی از حکما در زمان او بوده اند که هریک را هرمس میکفته اند وبالجمله شارح مان کفته که در بعض شروح مجسطی مسطورست که در قدیم الزمان متوابت را صور واسامی مشهوره نبوده بلکه نزد جمعی ازان موسوم بوده باسمی ونزد جمعی دیکر موسوم بوده باسمی ونزد جمعی دیکر موسوم بوده باسمی دیکر وبدین جهت قواعد انضباط امر ثوابت مختلف کشته حکمای یونان چون میخواسته اند که باهل بلاد دیکر تعریف حال کوکبی نمایند از ذکر آن وشناسانیدن عاجز میکشته اند تا انکه نوبت سلطنت بلاد یونان بطلیموس خارس منتقل شده واو حکی بوده فاضل وحکیم کامل این حکما عصر را جمع کرده در تعیین ضابطه در باب صور ثوابت مشورت نموده ورای جمله بران قرار یافته که تخیل صور حیوانات وغیرها نمایند بهیئتی که کواکب را اعضای آن واقع شده باشند در رای العین وانچه داخل دران صور نتوان کرد قریب بصور باشند وبنوعی که سابقا کاهذ ذکر شد جهل ومثبت صورت تعیین کرده وبعد از تعیین صور بطلیموس خارس بلوک اطراف وحکا اقطار را از صور وغیره اخبار نموده که ما را در تعیین وتعریف کواکب چنین بخاطر رسیده اکر این وضع مرضی ورغوب شما در کتب ودفاتر ثبت نمایند که در هر آفاقی یک دستور معوفت کواکب صورت پذیر شود واکر مرضی نبوده باشد بتغییر این صور داده بتوهم وتخیل صورتهای دیکر بپردازند وبما اعلام نمایند که ما نیز از انتقاد در کتب ودیکر خود ثبت کنیم حکما وملوک در استحسان ان کوشیده این نقوش موهومه را که حقیقت محتوی است بر غرایب حقایق مرغوب تا اکنون زینت الواح روزکارست متاخرین بعد از تامل وامعان نظر متفطن بعضی صور بازیرا برخی مشهوره انسب کشته اند وبنا بر اینکه مبادا از تغییر آن تشویش در ضوابط این علم بهم رسد تغییر بآن راه نداده اند واحکامیان را کمان آنست که این صور حقیقة اند نه واضعیه اند والله اعلم بالحقایق

منتهی قال ابوالحامد غزنوی انتهی

مقالی دوم در بیان ۷

ابوالحامد

مقدمات ارباب الاحکام

سبب تسمیه شمار

کرده اند سهای اخیرای افلاک واجرام شارح می فصل کفته که در نسبت اجزاء برج بکواکب وجهی که بآن اعتماد باشد بجز از تجربه واعتبار نیست وآنچه دراین باب مذکور ساخته اند از قبیل خطابات واقناعیات واستحسانیات که اعداد آن بخاطر جمعی رسیده انتهی وشارح تقویم کفته که در تخصیص درجات اینطایفه دلیل بسیار کفته اند واکثر آنها خرافاتست ویک درخاطر قرار نمیکیرد حقیقت اینست که در این اعتبار بلکه در جمیع اعتبارات احکامیان متشبث بتجربه سلف شوند ومتوقف دلیل نشوند کما قال امام هذه الصناعة کیکوشیار الخیلی فی محل الاصول ومن المتوقف بالعلم الثانی ای الاحکام منها ای بجزئیاته بمجرد علی سبیل النظر والجدل ویظن انها برهان لجهله بطریقة البرهان فالذی ینبغی ان یعتقد فی هذا العلم انه یدرک بالتجربة والعیان انتهی وعلم این ماء معین کویند که ادعاء تجربه این اعتبارات در نظر حقیقت بین بی تمکین شماست از برای چیست ادله نقلیه وعقلیه قایم است برانکه علم بجزئیات احوال واوضاع افلاک وفلکیات واثار واحکام ارضیین وسمویات از حیطه قدرت رعیت پروردکار وبخصوص است بجناب اقدس خالق کون فکیون وحضرات انبیاء درج عالی مقدار صلوات الله علیهم بالیل والنهار وادعا استناد اثار بعضی اجرام دون بعضی دیکر وبوضع خاص دون وضع اخر بحکم ومحال تامل نیست نزد اهل نظر ودرین مقام سخنان دیکر هست که از اوله مذکوره اقتام میشود بدانکه سلطان المحققین نصیر الملة والدین رحمه الله در رساله مشتمله بر سی فصل درین فن تصنیف فرموده وبعض محققین رضی الله عنه وارضاه در شرح ان مقدمه برشتن افزوده وازانها مستمی مشرقه نموده وبانی اعتبار از امطلع چهار نیز ساخته ودر هر کدام تحقیق مطلبی

مناسب عنوان آن پرداخته واز آنجمله بناء نیر ثالث را بر دو پرتو و بناء پرتو ثانی را
بر دو فروغ نهاده و درین دو فروغ در مقام تقریر و تحریر آن ادله عقلیه و نقلیه
داد مذکوری داده بقوله **پرتو دوم** ضیاکستر حریم اینمعنی که جهت منع صاحب
شریعت غرا و ابراج سپهر هدی از تعلم و تعلیم علم نجوم عدم احاطه عقول بشری
بجمیع جزئیات آن چنانچه پرتو این جزء از نیر اثار احادیث اثر اظهار کرده شد
ازان و در قوات سابقه مذکور شد باحت ضیا پرتو ارباب بصیرت میتابد
وازین دو فروغ هویدا میگردد **فروغ اول** چراغ افروز عقل و خرد چه بحکم عقل کامل
کیاست بشه کرکار پرداز کارگاه وجود انسانیت ثابت که ضوابط و قواعد نحوی که
آنرا اهل میازند وازان احکام حوادث را بر صفحات بیان می نگارند بسیارست
چنانچه درین کتاب بعنی ازان بتوفیق بزوالی بیان خواهند شد و باوجود کثرت
دلایل و تفرع و تشعب آن عیان هر طایفه از ارباب نجوم اختلافات عظیمه ست
ومعظم فرق منجمین چهارند دانایان روم و حکما بابل و دانش اند وزان
فارس و فیلسوفان هند و در میان که حکما بابل زمره اند ازانان پیشتر در اصول
نجوم که هندسه و ریاضی ست وهیات ست حرف زده اند و بابلیان در احکام
واثار کواکب و اوضاع فلکیه بحث وخوض نموده اند واز اسرار حالات احتراز
کرده اما اقوال انطایفه اکثر رموز و اشارات و تمثیلات بوده و حضرت خلیل
الرحمن علی نبینا و علیه السلام برین کروه مبعوث شده و هندوان علم نجوم را
محبت دین خود دانند و بنزد ایشان پیشتر از نتایج تنجیم است و طبایع تنجیم
ایشان از شرایع خالی نیست و بحث ایشان اکثر در خواص نجوم ست و در
بابل و یونان بحث ایشان از خواص است نه از طبایع و اهل فارس متوسط اند میانه

این فرق چه بنا بر تسلط ملوک فارس در اغلب اوقات بر دولة آن ولایت
ایشان را اطلاع بر عقاید هر یک بهم رسیده و آنچه معقول منظور ایشان بوده اند اختیار
و با تجارب خود ضم کرده اند و در حقیقت اگر این فرق چهارگانه چهار شخص بودندی
حکمی که درباره ایشان از امور میفرمودند از اختلاف صفات خالی نبودی چه مزاج هر شخصی
خلاف مزاج شخص دیگر است بلکه بیکمزاج خاص را بجهة اختلاف ازمنه و امکنه و
سنان و قوت و ضعف خلاف در اقوال و افعال بهم میرسد تا بجهار فرقه
مختلفة الالسنة والاذهان والاخلاق که هریک در رکنی از ارکان عالم پرورش
یافته اند و هریک بپیروی نفس و هوا بوادی عقیده شتافته و هریک را الفتی بوده
که دیگری عارف نبوده بران و هر کدام مطالب را بآیینی ایراد کرده یعنی رمز و
ایما را بر صریح ترجیح داده و بر خی ابواب تشبیهات و تمثیلات را بر روی طالبان
صور معارف کشوده و فرقه مقهور نفس و هوا بوده در ربوادی ضلالت تکاپو کرده
و زمره مناسب حال هریک از طول بر طبق مقتضای وقت سخن در آمده در نقل
کلام این فرق مختلفة اللغات بلغات دیگر معلوم نیست که مترجمین صدق
در زبده داشته یا نه و بود که مترجمین را که مذهب و عقیده خلاف اهل آنزمان
بوده نفاق و عناد منظور شده باشد و شاید که از الفاظ مشترکه که در اصقاع
آنمطالب معنی دیگر خواسته ما برا و آن لفظ پرداخته باشند مترجمین معنی دیگر
فهمیده باشند و دیگر اینکه اختلاف بقاع باعث اختلاف عظیم است در تاثیرات اجرام
سماوی چنانچه بعیان توان دانست که آفتاب اگر اندکی از سریش از سایر کواکب اظهر است
در بلاد مشرقی قسمی تاثیر مینماید و در مغرب نوعی و در شمال طریقی و در جنوب ضرب
و در هریک از اقالیم بعنوانی بلکه در ناحیتی از یک بقعه اثرش بر خلاف ناحیه دیگر است

از همان بقعه بلکه در یکجانب کوه معین اثری دارد و در جانب دیگر همان کوه اثری دیگر چنانچه طرف کوهی سرد سیر است و طرف دیگر همان کوه گرم سیر و از این تقریر ظاهر میشود که هرگاه اثر آفتاب که اعظم اجرام سماویست در یک کوه معین که بزرگترین کوهها را بگیرد ارضی موافق تحقیق ارباب هیات نسبت بسبع عرضی یکجواست بگیرد که یک ذراع قطر آن باشد باین نوع مختلف بود آثار کواکب دیگر که از دو برابر اصغرند در کل بقاع ربع مسکون چه قسم مختلف خواهد بود و انا بحث است که محققین ارباب احکام گویند که حکم انواء عرب در نواحی حجاز و اراضی نجد درست آید و احکام منجمان یونان در بلاد روم و آن حوالی و از اینقرار احکام سایر فرق و با این اختلافات فرق و بقاع و کثرت فروع و تشعب جزئیات این فن بحدیست که اگر منجمی از روی اهتمام و خوض خواهد که حکم احوال یکروزه مولودی نماید مثلا او را از استخراج هزار دلیل مختلف گزیر نباشد و این دلایل مختلفه را باهم امتزاج باید داد و آنرا با امزجه ارضیه موازنه نمود و از آن همه آنروز آنمولود را استخراج باید کرد و اگر کسی بقصور رکند که این هزار دلیل مختلف که همگی اوضاع سماویات و موهومه و از نظر غایب و مستند بتجارب فرق مختلفه هزار دواء مزد خاص باشند که طبیعت هر یک را طبیب حاذق داند که در چه حد کدام در چه کیفیت و از کیفیات اربعه مصطلح اطباء متقدار هر یکرا خود از روی وقت تعیین نماید و موافق اداب طبی بدق و طبخ و تعجین و سایر ما یلتزم برداخته آنرا معجونی سازد و خواهد که کیفیت مزاج آن معجون واثری که از مقدار خاص ترتیب آن در مزاج انسانی خاص حادث شود بر وجه مطابق نفس الامر

نسبة ارتفاع ارفع الجبال الی کرة الارض

اخبار نماید باین قسم که این مرکب از اینقدر بهار کانه را چه کیفیت است از کیفیات اربعه در چه حد از کدام درجه و در مزاج شخص انسانی خاص چه اثر پیدا شود از تسخین و تبرید و ترطیب و غیرها او را مقدور نخواهد بود تا هزار دلیل مختلف که فی الحقیقه هر یک دوایت از دواخانه قدرت الهی و حقیقت هر یک را کماهی بحسب واقع بغیر از علام الغیوب که طبیب ادویه ممکنات است کسی مطلع نیست و هر فرقه بحسب تجربه با اختلافات اماکن و سایر اختلافات چیزی در ارباب ذکر کرده اند چه رسد دیگر اینکه اصحاب تجارب کاری خاص را نتائج خاص از اتصالات کواکب مترتب یافته اند و نشان داده مثل آنکه کسوف آفتاب در برج اسد چون واقع شود گویند اثری معین دارد و دلیل آنست که تجربه یافته اند که هرگاه آفتاب در برج اسد منکسف شود منتج آن اثر خاص و وقوع کسوف در آن برج در هر نوبتی که صورت یافته دیگر کواکب را نیز با هم اتصالات و امتزاجات معینه بوده و اجزای افلاک و کواکب را با هم اوضاع مخصوصه بوده که جزئیات آن از حیطه حصر بیرونست و بیوت دوازده گانه و اوتاد و سوافط و زوایل در ربع معین بوضعی مخصوص بوده اند و مراکز بیوت اثنی عشر در جهات مخصوصه بروج معینه بوده و در هر بیتی کوکبی متصل و غیر متصل و سهمی از سهام را حایز بوده و آن کواکب بعضی مقیم و بعضی راجع و بعضی در شرف و برخی در هبوط و برخی در حضیض و برخی در اوج و برخی در غیر آن موضع و بعضی سریع السیر و بعضی بطیئ السیر و یکی مسعود و یکی منحوس و یکی در بیت خود و دیگری در وبال و یکی در حد خویش و یکی در وجه خویش یا وجه و حد کوکب دیگر و آن نیز دوست یا دشمن و برخی مشرق و بعضی مغرب و یکی صاعد و دیگری هابط و بعضی تحت الارض و برخی

فوق الارض وچندی در درجات سعادت فزا وچندی در درجات منظله
باقیه یا خالیه وبعضی محترق وبرخی در تحت شعاع شمس وبرخی با برخی تو ابت
مسعوده قرین وبرخی با کوکبی از ثوابت قاطعه مجالست ومجانست واز بیقرار
دیگر اوضاع که ما بر عالم بجزئیات این فن را روشن است واین معنی مشخص است
که هریک از این امور بتنهائی منتج اثری خاص است ودر مرتبه دیگر که کوکب در برج
اسد واقع شود اکثر آن اوضاع مختلف خواهد بود پس آثار نیز مختلف خواهند
وحکم نتوان کرد که در این کسوف امری که در کسوف سابق حادث شد بعمل آید و
علم بمقادیر آن اختلاف واثری که از ترکیب دلایل مختلفه ناشی شود مخصوص
علام الغیوب است وبجهت ایراد ایندعا مثالی بیان کرده میشود ونموده می آید که افیون را
برودت ویبوست درجه‌ی خاص است مثلا در اول درجه چهارم هرکاه مثقالی
از آن با اجزای دیگر چون مثقالی زعفران وسه مثقال فلفل ودو مثقال بزر البنج
ودانکی فربیون ودانکی سنبل ودانکی فاقرقرحا ترکیب یابد وبا عسل مرشته شود
معجون بانند بمزاج خاص معین واز اکل آن در بدن انسانی مخصوص کیفیتی
خاص حادث شود نتوان گفت که هرکاه یکمثقال افیون ویکمثقال زعفران را با ده
مثقال زنجبیل وسه مثقال جوز بوا ودو مثقال کافور ومثقالی لسباسه ترکیب نمایند
ومعجون سازند همان مزاج ترکیب اول بهم رساند ودر بدن انسانی همان اثر کند که
ترکیب اول کرده بود بلکه مزاج وکیفیت واثر نیز مختلف خواهد بود وطبیب حاذق باید
که تشخیص مزاج وتعیین اثر هریک نماید پس در امزاج مفردات اوضاع فلکی را دخلیه
دار الشفا ضع آنکی اند ودانستن مزاج وبرخاصیت وکیفیت هریک اطلاع بهر شناسند
بدون تاییدات آسمانی والهامات ربانی صورت نمی بابد اینست که معرفت ومهارت

علم نجوم چنانچه باید در درج حفا مکتوم هست بلکه علماء علم نجوم بر حدیث سیات
وظنیات است چنانکه اجلاء ارباب این فن تصریح کرده اند که بعلم نجوم حال مرده
وخواهد را از هم تمیز کردن متعسرات است وهمچنین نامانت دار وخاصب مال
دیگر اینکه از جمله کواکب ثوابت وسیارات حالات واتصالات وخطرات هفت کوکب
سیار را منظور داشته قوی وضعاف بجهة انسان تعیین کرده اند واز ثوابت
که احصاء آن ممکن نیست هزار ویست ودو کوکب را رصد کرده اند واقدار ومواضع
آنها را در طول وعرض از منطقة البروج مشخص ساخته وباقی کواکب را برصد در
نیاورده اند وکواکب ثابته مرصوده نیز دوری در بیست وچهار هزار سال طی مینمایند
واوقات عمر انسانی وفا بتجربه آثار آن نمینماید چه اقل تجربه آنست که یکدور در
دو نوبت وقوع یابد وظاهر است که هیچکس را ممکن نیست که دو مرتبه رسیدن یکی از
ثوابت را در یکدرجه مخصوصه دریافته باشد پس از اینجهت اثر وخواص ثوابت کما
هی معلوم نیست انتهی جامع این مقام معین گوید که از جمله مؤیدات اینکه شاید کواکب
غیر مرصوده را نیز دخلی در تاثیر اجرام علویه باشد حدیثی است که صاحب بحار از
کتاب نجوم ماسناوه نقل کرده که حضرت صادق علیه السلام فرمود که در آسمان چهار
ستاره هست که نمیدانند آنها را مگر اهل مکی از عرب واهل مکی از هند که یکی از آنها را
میشناسند وحساب خود را با آن برپای میدارند انتهی دیگر اینکه بنوعی که مذکور
شد هریک از درجات مخصوصه سیصد وشصت گانه فلکیه را خاصیتی است بعقیده
احکامیان وحکماء بابل هر درجه را بصفتی وصورتی ستوده وتشبیه کرده اند
وفرموده اند حکیم را در احکام درجات طریقه غریبه ایست مرموزه ودیگر حکماء ما تقدم
اصطلاحات وتمثیلات دارند که مراعات کنند اکثر اهل این فن درین روزگار کمتر

ومست هم را بتغییر نمیتوان تغییر داد
نصح صورة من بتغییر نمیتوان تغییر داد
عن حال من اسکران والنائم ویزداد
حال من من المال عن حال مالکه

عدد المرصودة من الکواکب

مدة قطع الثوابت دورة

بیان ان ادعاء التجربة فی تاثیر
الاوضاع الفلکیة مجرد جزاف

حدیث یدل علی ان غیر المرصودة
من الکواکب ذو خلق الاثار السعیدة

القناع از رخسار شواهد آنها نکرده و اوقات پیشتر مجبور بضبط جزئیات آثار
آن وفا ننمایند و این نیز یکی از وجوه عدم احاطت ما بین علم دیگر آنکه
اقلیم در اعرض و طولیت معین و مشخصست که جمعی کثیر از نجوم طالع قرانات و استقبالات
و اجتماعات و تحویلات و طوالع سالهای عالم را استخراج مینمایند اگر خواهند که
تدقیق بعمل آورند بحسب عامل هر بلدی باید که استخراج زایچات کنند تا احکام موافق
باشد چه مقرر است که باختلاف آفاق در طوالع و سایر بیوت کواکب اساس استخراج
احکامست اختلافات عظیم بهم میرسد و مراعات اینمعنی نیز کمتر بعمل می آید فروع
ثانی انجمن افروز دستبستان ضمایر از بیان بعض احادیث اهل بیت طیبین و طاهرین
صلوات الله علیهم اجمعین که دلالت دارد بر آنکه سبب منع انام از تعلیم و تعلم علم نجوم
عدم احاطت بجزئیات این علم و از آنجمله در بین ما معین یازده حدیث
بترجمه شارح و دوازدهم بترجمه فقیر نقل میشود با آنچه در ذیل هر حدیث مناسب
نماید اول سید طاهر بن طاوس حسنی در کتاب فرج المهموم فی معرفة الحلال و الحرام
من علم النجوم روایت کرده که شیخ عالیقدر محمد بن یعقوب الکلینی در کتاب تعبیر الرؤیا
باسناد خود از ابی عبد الله علیه السلام روایت کرده که آنحضرت فرمود که جمعی کوبند
که نجوم اصح ستاره رؤیا یا اینمعنی صحیح بود در حینی که آفتاب بحجته یوشع بن نون
علیه السلام و علی نبینا و آله و علی ابی طالب بر گشته بود پس چون حق تعالی آفتاب را بر
گردانید بر ایشان گران شد و بران علماء نجوم پس بعضی راست میگویند یعنی
طریق خطا میپویند فقیر گوید که حکایت رد شمس برای علی بن ابیطالب علیه السلام
مفصلا مذکور کرده ام در ذخر العالمین فی شرح دعاء الصنمین اما حکایت رد
شمس برای یوشع بن نون را تفاریانی در اواخر معلول بر اینوجه نقل کرده که یوشع بن نون

احادیث دالة علی علة منع الشارع عن تعلم النجوم و تعلیمه

حکایتان فی رد الشمس لیوشع علیه السلام

در روز جمعه با جمعی از احبار این مقاتله میگذرد پس چون غروب آفتاب نزدیک شد
ترسید که غروب کند قبل از آنکه یوشع از قتال آن قوم بدسکال فارغ شده باشد
از سبب که عبارتست از نشبه داخل شود و قتال برای او حلال نباشد پس عاملوا و الله
سبحانه و تعالی را دعا کرد تا وقتی که فارغ شد از قتال آن اهل ضلال و صاحب بحار از کتاب
نجوم حکایتی نقل کرده از عمار کپدر معاویه بن عمار مشهور و از خلص اصحاب امام جعفر
صادق علیه السلام بوده و ملخص ترجمه آنکه گفت که عمار گفت که مفتوح شد بدین شام بر
دست یوشع بن نون تا وقتی که رسید به نیه بلقا پس در آنجا دید مردی را که نامیده
میشد بالق پس اهل آن ناحیه بیرون آمدند و با یوشع مقاتله میکردند و دیگر از این ناحیه
کشته نمیشدند پس یوشع از سبب آن سؤال نمود و در جواب گفتند با و که در شهر ما زنی است
که معرفت بنجوم دارد و فرج خود را رد با قناعه کرده حساب میکند و دشمن این شهر
برای عرض میشود پس با علام او کسی که اجلش رسیده باشد در آن روز بجنگ حاضر نمی
شود پس حضرت یوشع دو رکعت نماز کرد و از صاحب آلهی خواست که شمس را تاخیر کند
تا آن علت حساب آن زن مضطرب گردد و بدالق گفت که بین از تو چیز بخواهند
پس مبادا ایشان چه بپرستی که حساب من مختلط شده در این زمان بالق با آن زن گفت
که جمعی از پسران کن برای این کار چه میتوانند این کار بدون کار زار پس آن زن بیرون
کرد جمعی از لشکر را و کشته گردیدند پس از یوشع صلح طلبیدند یوشع ابا کرد از صلح تا وقتی
که آن زن را با و دهند و بالق از یوشع ابا میکرد و آن زن بالق را راضی کرده پس یوشع
با آن زن صلح کرد و او را با بالق بپرداز و سؤال کرد که آیا ما را چیزی در آنچه صاحب حروجی مثل
این را که زنا نمایند گفت که نه بعد از آن آن زن ایمان بیوشع آورد دوم شیخ عالیقدر
محمد بن یعقوب در کتاب روضه روایت کرده با سناد خود از هاشم خفاف که گفت

بلقا
بالق

هاشم الخفاف

ابو عبد الله علیه السلام فرمود که چیست معرفت تو بنجوم گفتم تن در عراق گمان ندارم
دگمان داشته ام دانا تر از خود بنجوم فرمود که چگونه است دوران فلک نزد شما گفت
فلسفوه خود را از سر بر گرفتم دگر دقیق آوردم پس حضرت صادق علیه السلام فرمود
که اگر امر چنانست که تو میگوئی پس چرا بنات النعش دوبدی دو فرقدان منکر اند
روزی از روزگار در قبله گفتم این چیزیست که میدانم و نشنیده ام از کسی از اهل
حساب که ذکر کرده باشند و غالبا ملک هاشم از مخربات و تدوار فلسفوه آن بود
که در فلک رحویست و غرض آن رصد بندا فلاک معرفت حقایق اشیا از اینکه
چرا این کواکب در قبله منکرند یعنی اگر در هر جا و در فلک رحوی بودی باستی
که این دو کوکب که همیشه در طرف شمال و سمت مقابل قبله نمایند بعضی اوقات در
طرف قبله که سمت جنوبست بودندی و العلم عند الله راوی گوید حضرت صادق ع
فرمود چند جزءاست سکینه از زهره در صنو گفتم این بخصیت که در الله نشنیده ام
آنرا و نه کسی که ذکر آن کند پس گفت سبحان الله اند اخیتی ستاره را تباهی پس برچه
حساب مینمایید پس فرموده که چند است زهره از قمر در صنو گفتم این چیزیست که
نمیداند مگر خدا فرمود چند جزءاست قمر از شمس در صنو گفتم نمیدانم فرمود که راست
گفتی پس فرمود که چرا دو لشکر که با هم جنگ میکنند و در هر یک منجمی و محاسبی است
که حساب مینماید و میگوید که لشکر او ظفر مییابد و بعد از انکه بهم رسیدند یکی دیگری
منهزم میگردد پس کجاینند منجمی گفتم لا والله نمیدانم این را حضرت فرمود راست
گفتی اصل این حساب حق است و نمیدانند این را مگر کسی که موالید کل خلق را دانند
نقیر گوید که صاحب بحار نگفته که حکایت دو لشکر دلیل قاطع است بر خطا منجمین چه
ظاهر اینست که هر گاه دو پادشاه با هم مقابله و مقاتله کنند منجم هر کدام یقین

ما یدریک خطأ المنجمین

بکبات که مناسب جنگ میدانند تعیین مینمایند و مع هذا یکی غالب و دیگری
مغلوب میگردد و این دلیلست بر نکه علم بشری احاطه بارتباط بجزم بانتخاص نمیکند
چه حکمت که خصوص کوکبی در باره شخصی مناسبتی داشته باشد و در باره دیگری
مضادتی بخشد و لهذا امام علیه السلام فرمود که نمیدانند این را مگر کسی که عالم بموالید
کل خلق باشد و بعد از طی بعض احتمالات دیگر گفت که ظاهر اینست که این علم

حقیت ح

است و عدم جواز نظر دران برای غیر حجج معصومین از اضافه مردمان
باعتبار اینکه چون احاطه این فن نمیتوانند نمود حکم آنرا از قبیل قول بغیر علم
خواهد بود انتهی و فاضل مازندرانی اصلح الله ما آله گفته که مراد از علم بموالید خلق
علم بحقایق آنان و کیفیات آنان و آثار آنان و نسبت بعض آنان بعض
دیگر است انتهی و قدس سره گفته که سکینه بضم سین بی نقطه و فتح کاف و
سکون یاء دو نقطه در پایین و نون عبارتست از ستاره که قدما آنرا رصد نکرده
و متاخرین آنرا رصد کرده اند و آنرا صنفیره مینامند و بعد از بیان آن بجوی

سکینه

که قبل ازین در فصل دوم مجال اول گذشت گفته که یا عبارتست از تنین بکسر تاء
و نقطه در بالا و تشدید نون مکسوره و سکون یاء و نقطه در پایین و نون
فاموس والتنین کسکیت حیة عظیمة و باقی حنفی فی التسمیة یکون جسدها فی ستة
بروج و ذنبه فی البرج التاسع و قیل اسود فیه التواء و هو یتنقل بتنقل الکواکب
الجواری و فارسیه هشتپر و قول الجوهری موضع فی السماء و هم و بعد ازان بتصویر

التنین

آنرا از شرح برجندی برداشته نقل کرده و شارح سی فصل مترجم شرح تذکره
و ترجمه عبارت فاموس را با ضافه بعض فوائد بهر نهج نقل کرده که تنین کواکبی
سی و یکست و در حوالی آن از کواکب مرصوده چیزی میت و آن پیشه است بماری

هشتپر

المجره

بزرك بسيار ريخ دشكل خورده وصاحب صحاح گفته كه تنين موضعيست در آسمان و
صاحب قاموس نوشته كه جوهري در اين بحث غلط كرده تنين ياضي است خفي در آسمان
جدش در رشش برج و دنبش در برج هفتم است وغالبا صاحب قاموس هم وهم
كرده ومجره را تنين دانسته مگر اينكه گويند عرب مجره را تنين گويند و در كتب لغت
اينمعني بنظر نرسيده و ابتداء اينصورت از چهار كوكب است كه بر وجه واقع است مثلث
فرقدين و نسر واقع بر جهات مربع محرف پس بطرف شمال انعطاف مي يابد تا
برسد بكواكب مجمعه در انبوه ترهوضعي از صورت پس بطرف جنوب برميگردد و ميرسد
بدو كوكب نيّره واقعند ميانه فرقدين و چهار كوكب راس صورت پس ميگذرد بر
كواكب نيّره واقعه در ميانه فرقدين و سه كوكب كه بر ذنب صورت دب اكبرند انتهى
وبعد ازين بيشتر ان بعضي كواكب معروفه اينصورت را باسم و رسم ياد كرده و ايضا
استاد قدس سره گفته كه المواليد جمع مولود اعالي كه از مردان سر ميزند و اين اشارتست
بآيه شوري ما اصابكم من مصيبة فبما كسبت ايديكم و يعفو عن كثير و حاصل آيت
كه كسي غير علام الغيوب تبارك و تعالي انها را نميداند و او جل شانه حساب آنها را در
كتابي خود كه تبيان كل شيئ است ثبت كرده و ائمه كه عالمان بجميع كتاب الهي اند حوادث
را ميدانند باستنباط از كتاب الهي موافق آيت سوره حديد ما اصابكم من مصيبة
في الارض ولا في انفسكم الا في كتاب من قبل ان نبراها ان ذلك على الله يسير انتهى و فقير
گويد كه بنا بر جهت تحرير است و قدس سره اين را كه مراد سكينه صغيره يا تنين
باشد اميت كه اين دو صورت بسيار خفي و ضعيف اند بحدي كه بعضي صغيره را
داخل كواكب مرصوده نكرده و بعضي تنين را در عداد كواكب نشمرده اند پس غرض
استفهام از نسبت ميان بسيار خفي و بسيار جلي از جمله كواكب است و مقدار ضوء

وبالجمله براي تتميم توضيح اينمقام بتصوير بنات النعش صغري و كبري كه ملقب اند
بدب اصغر و دب اكبر و پيدا ن جدي و فرقدين اقدام ميشود و نمارح مي فصل گفته
كه دب اصغر كواكب آن هفت است در نقش صورت و اگرچه بر صورت دب بيشتر ظاهر
مشابهت بهفت كوكب از كواكب دب اكبر كه آن بر صورت دبي است تمام الاعضا
بدب اصغر موسوم شدند و عرب آنرا بنات نعش صغري گويند بجهت مشابهت
بنات نعش كبري از صورت دب اكبر كه ذكر خواهد شد و در صحاح ذكر كرده كه اتفاق
كرده اند سيبويه و فراء بر اينكه نعش بجهت مونث و تانيث غير معروف است پس الطلام
برآن لاحق نشود و چهار كوكب را كه بر شكل دوار بعد اضلاع منحرف فند و بمنزله بدان است نعش
خوانند و از آنجمله دو كوكب را كه انوزند فرقدين گويند بفتح فاء و سكون راء در صحاح
فرقد را بچه گاو وحشي تفسير كرده و در قاموس نيز گفته كه فرقد بچه گاو است يا بچه
گاو وحشي و نجمي كه بآن راه يافته ميشود و بجمع فرقد بضم فاء و آن بهر دو فرقدان اند و در
شعر مثنى و موحد آمده تم كلامه و سه كوكب بر خط متوسط اند كه بمنزله ذنب است آنرا
بنات كويند از آن سه آنكه بر طرف ذنب است آنرا جدي خوانند و جدي مصغر جدي
است و در كتب لغت خصوصا صحاح تصريح شده كه جدي اكنون دال بر نام ستاره ايست
نزديك بقطب و در قاموس نيز هست كه راست كه جدي از اولاد و متعلقات و از نجوم
آنست كه دلالت بنات نعش و آنكه پهلوي دلو است بر جهت از بروج و عرب
آنرا ذنب نامند و تصغير جدي بجهة تميز از جدي است كه از جمله صور برجي دوازده
گانه است و از آنچه گذشت ظاهر ميشود كه اين تصغير از عرب نيست بلكه از محدثين است
و جدي اقرب كواكب است بقطب شمالي معدل النهار و در اين اوقات و بآن قبله را
ميجويند بدستوري كه در فصل بعد از اين ان شاء الله مذكور ميشود و هر گاه توهم خطي متوس

الدب الاصغر
چه سود و پيما ندارد امام

بنات نعش الصغرى

سبب عدم انصراف بنات نعش

و در شرح شيرواني بر تذكره مذكور است كه توهم ميشود
كه تركيب بنات نعش از قبيل تركيب خمسة عشر باشد
ليك چون سيبويه و فرا متفقند بر عدم صرف
آن بسبب تعريف و تركيب ظاهر ميشود كه انرا
مثل بعلبك ميدانند منه

الفرقدان الفرقدة
المجمع البنات

دهقان خبر دهنده باتمام سر هیچ زیانی از اقارب چیست قصه صاحب منزل و قصه
مساحب سرطان و چندان مطلع از اسد و ساعات در محکات و چندان میاشد
سواری و دوداری دهقان گفت بنیم دست در آستین کرده اسطرلاب را بیرون آورد
و در آن نظر کرد امیرالمؤمنین علیه السلام تبسم کرده فرمود که آیا میدانی که شب دوش چه حادث
شده خانه در چین افتاده و برج ماهین انزاج یافته و عقرب سر اندیب فرود آمده و
سطر یقور دوم منهزم گشته اریلیه و دنبان بهود متفرق و شده بالکه و در وادی النمل مورچگان
بهجان آمده اند و ملک فرقیه هلاک گشته یا وای ناهی ناهی گفت نه یا امیرالمؤمنین
گفت شب دوش هفت اختر از ارکان سماوت یافته اند و در هر عالمی هفت اختر دیگر متولد
شده و در بین بیمیر مثل آن و این از تجلیات و بدست حق پرست بسعد بن سعد حارثی
اشارت فرموده و او در لشکر ظفر اثر امیرالمؤمنین جاسوس خوارج بوده و آنوقت انملون
گمان کرد که آنحضرت میگوید که او را بگیرید و از سر تن فوت شود بدان اسفل پوست دهقان
از مشاهده این حال بسجده افتاد پس شاه الملت پناه گفت آیا تمام بتو از عین تحقیق گفت
بلی یا امیرالمؤمنین حضرت ولایت منقبت فرمود که سزاوار همین نه شرقیم و نه غربی
ما شناسنده قطب اعلام فلکیم و اینکه گفتی که در برج تو منقدح شد بیزان واجب آنست که باین
سیاهی حکم کنی نه بر ما انوار روشنایی آن نزاد معدن ما حریتیم و طلب آن ذاهب از نمی و آنچه
مسئلت است عقیده حساب کن آنرا اگر تو حساب کننده فقیر گوید که از تجدیث ظاهر میشود
که بر تقدیری که منجم ماهر استخراج کوکب طالع را درست کند بسیار میشود که در استنباط
آثار آن غلط میکند و اینمعنی بکی از اسباب عدم وثوق باستنباط ارباب تنجیم میشود
چهارم نقل کرده فقیه اهل البیت محمد بن یعقوب الکلینی رحمه الله باسناد متصل بابی
عبدالله جعفر بن محمد الصادق علیه السلام که آن سرور را از فرمود که جناب جلال

بزدانی لقد ستاسماوه و تظاهرت آلاوه آفریده است پنجمی در آسمان هفتم
و آنرا آزاب پدر آفریده و هشتی کوکب سیاره دیگر را آزاب کرم خلق کرده و آن کوکب
ناقد ستاره پیغمبران غالیشان دا وصیای رفیع مکانست و آن کوکب حضرت یار فقت
امیرالمؤمنین علیه السلام است و این کوکب امر میکند بخروج از دنیا و زهد در جهان
و افتراش بخاک و البین ساختن از خشت و پوشیدن لباس خشن و خوردن جشت نفخ
جیم یعنی طعام غلیظ و نیافریده است خدای تعالی کوکبی نزدیکتر بخود از او و از آن دی این
کلام اعجاز نشان دالله و رسوله و اوصیاوه اعلم ظاهر میشود یعنی از فسوبات به حل کردن
آسمان هفتم جات چنانکه در طی این رساله ذکر کرده خواهد شد ان الله و حیاه
العزیز و محبالله آنست که زحل سرد و خشک است و دلالت بر صورت و زهد و عزلت
و انقطاع و از الیم بر لباسهای خشن دارد و از منازل و مقارنش خالی و خشت
و از تماثل بر چیزهای غیر این بدل است انتهی فقیر گوید که خلق آن کوکب از آب
سرد مقتضی اینست که آن کوکب سرد و تر باشد موافق طبع آب سرد ~~و خشک~~ بس آن
~~محل تامل است~~ و فاضل ما زندرانی اعلی الله
مقامه در شرح کتاب الزبده گفته که هرگاه آب اصل هر چیزی باشد بعید نیست که این کوکب
نیز از آب مخلوق باشد و ممکنست که خلق آن از آب کنایت باشد از هواری طبع
آن و لطف آن بسفلیات و اثر کردن آن کوکب مردم را بآنچه مذکور شده یا بعنوان
تاثیرات از جهتی که استعداد آن و رغبت آخرت داشته باشند و یا بعنوان قبول آن و
تسلیم کاملین ایشان از آن و خبر دادن ائمه علیهم السلام بآن کافی است برای تصدیق
این مضمون اگر حدیث صحیح باشد و تخصیص این پنج بانبیا و اوصیا باعتبار اینست که تاثیر
آن در ایشان اظهرات و ممکنست که مراد باین پنج حضرت پیغمبر صلی الله علیه و آله باشد

کوکب الانبیاء و الاوصیاء ع

طرف مایناسب الی زحل

کلام علامه شارح التجرید فضه

وبنا آن اعتبار نتمه حدیث ظاهر است و مؤید این است آنچه مروی است که حضرت صادق علیه السلام
در تفسیر کریمه وعلامات وبالنجم هم یهتدون فرمود که نجم رسول الله وعلامات ائمه اند
علیهم السلام انتهی و استاد قدس سره گفته که شاید این حدیث تفسیری باشد برای آیت والنجم
اذا هوی نجم الانبیاء والاوصیاء مبنی بر اینست که انبیاء و اوصیا نیز از طینت فلک
سایر مخلوقند که طینت علیین است چنانچه در احادیث باب اول کتاب الایمان
والکفر مذکور است یا مراد الخروج من الاول بنوعی از مجاز و مراد اینست که هر که مخلوق شده
باشد از ماده که آن نجم از آن مخلوق شده دل بدنیا نمی بندد بلی آنکه عجیب ربانی باشد انتهی
موضع الحاجة وصاحب بحار رحمه الله گفته که شاید مراد این باشد که کسی که منوط باین
کوکبست چنین می باشد یا کسی که این کوکب طالع و لاصق او باشد چنین میباشد
یا جمعی که باین کوکب منوطند مردم را باین امور اخبار میکنند و بنا بر اول ممکنست دفع
تنافی میان اینخبر و آنچه منجمان میگویند که این کوکب زحل و نحس است چه بحوست
آن نظر باغراض اهل دنیا و طالبان عزت و لذات این فانیات و سعادت
آن بر ای اهل آخرت و جویندگان سعادت عقبی است انتهی نجیم شیخ اکمل و حبر
احکم عماد الاسلام محمد بن یعقوب الکلینی در کتاب روضه کافی نقل کرده است
متعلق بابی عبد الله علیه السلام از عبد الرحمن بن سیابه که او گفت عرض کردم که فدای
تو گردم مردمان میگویند که جایز نیست نظر در علم نجوم و آن علم مرا بسیار خوش میآید
و رغبت بآن دارم اگر مضرت بدین من برساند حاجت ندارم بچیزی که ضرر بدین
من رساند و اگر ضرر نمیرساند بدین من پس بحق آنکه خواهش آن دارم و میخواهم
که در آن فکر کنم حضرت فرمودند که چنین نیست که مردمان میگویند ضرر بدین ندارد
پس فرمود که شما فکر در چیزی میکنید که بسیار آزاد و بتوانید یافت و کم

تفسیر قوله وعلامات وبالنجم هم یهتدون بالرسول وآله ع

آنرا نفی نیست حساب میکنید شما بر طالع قریب فرمود که آیا میدانی که چند دقیقه
است مابینه و بین زهره گفتم نه بحذا فرمود که آیا میدانی که چند دقیقه است
مابین زهره و قمر گفتم نه فرمود که آیا میدانی چند دقیقه است مابینه آفتاب و سنبله
گفتم نه و نشنیده ام از هیچیک از منجمین هرگز فرمود آیا میدانی که چند دقیقه است
میان سکینه و لوح محفوظ گفتم نه و نشنیده ام از هیچیک از منجمین هرگز روایت کردند
که حضرت فرمود که مابین هریک از اینها و صاحبش شصت دقیقه است یا نود دقیقه
عبد الرحمن شک داشت که حضرت امام شصت دقیقه فرمود یا نود دقیقه حضرت فرمود
یا عبد الرحمن این حسابیست که اگر کسی از آن حساب کند و واقع شود بر او پنهان و اشتباهی
نیست که در میان نیستانست و عدد آنچه بر دست و چپ و پیش و پس آن لی است تا
آنکه پوشیده نماند بر او یکی از نیهای آن نیستان و از این کلام کوتاه ظاهر میشود
که از مهمات علم تاثیر نجوم و حرکات و اوضاع کواکب و غیرها استدلال بر آنکه
حوادث و امور میتوان کرد و چنانچه زعم جمعی از متعصبان تعلم و تعلم آن
علم تاثیر مخالف دین و مذهب نیست نهایت احاطه و مقتضای این علم هرکس را
میسر نمیگردد انتهی م
تفکر کرده باشد آنچه امام علیه السلام فرمود که ضرر بدین تو نمیرساند مبنی است
بر اینکه تتبع و تعلم این فن برای اهتداء در بر و بحر یا بتعیین قبله یا امثال اینها بوده نه
برای عمل باحکام آن چنانچه ظاهر میشود از احادیثی که در مقال سیوم ذکر آید پس جواز
تتبع آن برای استخراج احکام نجوم معلوم میشود از احادیث صریحه در تهدید و
وعید بر عمل باحکام نجوم ان شاء الله تعالی در رقوم میکرد و فاضل امیر ذالفنی املح
الله تا گفته که حکم امام علیه السلام بعدم ضرر مبنی است بر اینکه اصل این فن مخالفی دین
و مستلزم منافی آن نیست و روایاتی که متضمن مذمت آن و مذمت اهل آنست وجب

همسکنند آنها و میگویند که حلال نیست نظر در این فن مجهولست برانکه این علمی است
که کلی آن مدارک نمیشود و اهل آن گمان میکنند که قدری که مدرک شده کافی است
و آن مستقل در تاثیر است و حال آنکه حکم واقعی مترتب است بر مجموع آنچه مدرک
ایشان شده و مدارک نشده یا آنکه غیر مدارک مانع است از حکم مدارک و این
امر دور نزد ایشان مجهولست و لهذا اکثر احکام ایشان تخلف میکند چنانچه بعد از این
بیان میشود و یا احادیث مذمت محمولست بر صورتی که کسی آثار فلکی را علة
مستقله شمرد یا اگر اعتقاد این نباشد که آثار ارضی صادر است از جناب اقدس
الهی که فاعل حقیقی است پس ضرر ندارد و ممکنست که احادیث مذمت نجوم محمول
شود بر انکه آن فن از علوم دینیه نیست و نفعی بآخرت نمیرساند پس صرف کردن
فکر در آن مانع است از تحصیل علوم دین و باین سبب مذمود است نزد ائمه
معصومین صلوات الله علیهم اجمعین انتهی مضمونه **ششم** در کتاب فرج المهموم تالیف
سید طاوس حسنی روایت شده باسناده از ثابت صابری که گفت
بابی عبد الله علیه السلام گفتم که مراد در نظر بعلم نجوم لذتیست و آن علم معین
است نزد مردمان پس اگر مراد در آن کتابهای هیئت و نجوم است ما لا یعنیم و اگر نه مراد در آن
لذتی است گوید که حضرت گفت تعاد طوالع کن کردم با این عبارت که کیف
یستقی الشمس و القمر بهذه النورها قلت هذا شیئ لما سمعه قط قال فقال
وهذا شیئ اذا علمه الرجل عرف اوسط قصبة فی الاجمة ثم قال لیس یعلم
النجوم الا اهل بیت من قریش و اهل بیت من الهند **فقیر** گوید که از
عدم انکار امام علیه السلام مفهوم نمیشود که بعمل الشخص راضی باشد و بر
فرض نهم رضا نباید محمول باشد بر آنچه در حدیث سابق گذشت **ششم** انتها

علم ابراهیم ع بالنجوم
پس فنظر نظرة فی النجوم
علم ادریس بالنجوم
والنازعات غرقا الخ

در آن کتاب بروایت کرده از کتاب نزهة الکرام و بستان العوام تالیف محمد بن
الحسین بن الحسن الترازی که هرون الرشید حضرت امام موسی بن جعفر را حاضر
ساخت گفت که مردمان شما را که بنی فاطمه اید منسوب میدارند بعلم نجوم و معرفت
شما بانواع غایت نیکو و پسندیده است و فقهای عامه میگویند که رسول صلی الله
علیه و آله فرموده که هرگاه در باب اصحاب من چیزی گویند ساکت باشید
و هرگاه ذکر قدر نمایند سکوت پیشه سازید و هرگاه ذکر نجوم کنند سکوت
ورزید و امیر المؤمنین علیه السلام اعلم خلایق بود بعلم نجوم و اولاد و ذریه
او که شیعه و بامامت ایشان قائلند عارف بودند بان علم حضرت کاظم علیه
السلام فرمود که این حدیث ضعیف است و اسنادان مطعون فیه و حق تعالی
ثنائه مدح نجوم کرد و اگر نه نجوم صحیح بودی خدای مدح نمیکردی و پیغمبران
رفیع الشان عالم بوده اند باین علم و خدای تبارک و تعالی میفرماید در حق
ابراهیم علیه السلام و کذلک نری ابراهیم ملکوت السموات و الارض و در موضعی دیگر
میفرماید فنظر نظرة فی النجوم و قال انی سقیم اگر علم نجوم نبودی
نظر نمیکردی و نمیگفتی انی سقیم و ادریس علیه السلام اعلم زمان خود بود
بنجوم و حق تعالی حکم یاد کرده بمواقع النجوم و در جای دیگر فرموده که
و النازعات غرقا الی قوله و المدبرات امرا و مقصد آنان دوازده برج
است و هفت کوکب سیاره و آنچه در شب و روز ظاهر میشود باذن الله تعالی و بعد از
علم قرآن علمی شریفتر از علم نجوم نیست و آن علم انبیاء و اوصیاء و ورثه انبیاست
و ما اینقدر را میدانیم و ذکر نمی نمائیم و الحدیث طویل است و موضع حاجت
اخذ شد **هشتم** در کتاب ربیع الابرار از امیر المؤمنین علیه السلام روایت کرده

کرمن اقتبس علما من علم النجوم وهو جملة ازداد ایمانا بقینا پس خواند آن
فی اختلاف اللیل والنهار الی آخر الآیه تاریخ سی فصل در بیقام گفته و راتار
بست که صحف حضرت الی العبر آدم وشیث وادریس علیهم السلام مشحون بود
بعلوم وحکمی از نجوم وهیئات وریاضی وطب وغیرها ودر کتاب اخنوخ
الصفا از ابرهرمس مثلث بالحکمة که بقول اشهر ادریس نبی است علیه السلام
حکایت کرده که صعود کرد بر فلک زحل وگشت با اوسی حال تا آنکه مشاهده نمود
احوال فلک را پس نزول نمود بارضی وخبر داد مردمان را بعلم نجوم وکرمیه و
رفعناه مکانا علیا را مشعر بر این معنی دانسته اند وارباب صناعت نجوم
وضع صور بروج وقسمت فلک ببروج بلکه وضع این اعظم را بادریس الهرامسه
منسوب دانسته اند ومؤید این معنی است آنچه شیخ جلیل امین الاسلام ابو
علی الطبرسی طاب ثراه در کتاب مستطاب مجمع البیان در تفسیر کریمه واذکر فی
الکتاب ادریس انه کان صدیقا نبیا بیان فرموده که علم هیئت ومعجزه
آنحضرت خط هیئت بوده وقاضی ناصر الدین بیضاوی نیز در تفسیر
کریمه مسطوره بیان کرده که ادریس اول کسیست که نظر کرد در علم نجوم وحساب
نهم سید طاوس در کتاب فرج المهموم روایت کرده از ریان بن
الصلت که در وقتی که اجماع علما بحضرت [illegible] واقع شد وحجت علی بن موسی
الرضا بر ایشان ظاهر شد صباح بن نصر هندی در نزد آنحضرت حاضر شده
مسایل کثیره پرسید از آنجمله از علم نجوم پرسید آنحضرت در جواب فرمود
که این علم در اصل صحیح است وذکر کرده اند که اول کسی که در نجوم تکلم کرد
ادریس نبی بود وذوالقرنین نیز در آن ماهر بود واصل این علم از نزد حضرت

ما اشتمل علیه صحیفة آدم وادریس علم

صعود ادریس الی الفلک لیعرف احواله

ورفعناه مکانا علیا

علم الهیئة والنجوم کان من معجزة ادریس

علم ادریس وذی القرنین بالنجوم

المشتری

تعالی شانه وگفته اند که خدای تعالی نجمی که آنرا مشتری گویند بزمین فرستاد ودر
صورت مردی پس آمد بابلیان وتعلیم ایشان داد واستکمال ایشان یافتند پس آمد ببلاد
هند وتعلیم مردی از اهل هند داد واز اینجهت علم نجوم در هند بهم رسید وبعضی
گویند این علمی است از علوم انبیا ومخصوص اند باین علم باسباب پستی ومنجمون
وقت آنرا ادراک نتوانند کرد بدین جهت حق آن بباطل مشوب شده تا انجا نقل
کلام آن حضرت وسید مذکور گفته که کلام حضرت رضا علیه السلام که بلفظ ذکر
کرده اند وگفته شده وارد گشته بنا بر عادت آنحضرت است که در حالت تقیه از مخالفین
چنین میفرموده اند وگاهی میگفته اند که پدرم چنین گفت وگاهی میفرموده الله
که از رسول صلعم چنین روایت میکنند انتهی حاجی ملا فیض گوید که شاید تصحیح
علی بن موسی الرضا علیه السلام علم نجوم را مبنی بر تقیه باشد تا بعضی از اینکه مامون بسیار
حریص باین فن بوده لهذا امام علیه السلام باین نحو عبارات که ذکر کرده اند وگفته
شده تقیه نموده واکثر اوقات منجمین مقرب میباشند نزد سلاطین خصوصا نزد
مامون که حریص او در این فن بحدی بود که امر بتجدید رصد نمود با اینکه کلام امام علیه
السلام صریح است در اینکه تعلم وتعلیم وعمل آن جایز باشد وبالجمله حکایت تعلیم گرفتن
در کتاب الروضه کافی از حضرت امام جعفر صادق علیه السلام مرویست وفاضل مازندرانی
اصلح الله تعالی گفته که چون باغی بر عدول از ظاهر احادیث نیست باید که محمول بر ظاهر
فرموش شود چه خدائی که قادر است که عصا را اژدها کند قادر است بر اینکه منجم را
برای تعلیم بزمین فرستد وازین حدیث حقیت این فن واهل آن ظاهر میشود وبس
منافات میان آن واحادیثی که در مذمت آن وارد شده باینوجه میتوان کرد
که حضرت حکیم آنرا مشوب بسیاه بسیاخته چنانکه شمس را سیاه بر شتی عالم کرد انیده

حرص المامون فی فن النجوم

بهای رعیت م

وبعضی از اتصالات کواکب را سبب عادیه باران و امثال آن شمرده پس کسی که قائل شود باینکه
اینها اسبابند و علامات نیستند برای آنچه مترتب بر آن میشود دائما یا باستقلال بلکه بفرمان قادر
متعال پس چنین کسی مذموم نیست و کسی که اینها را علة موجبه مستقله گوید خواه
معتقد آن باشد و خواه از عبارتش توهم شود پس او مذموم بلکه کافر است یا نه

انتهی م

بعد از آن جهات مهمی شایع را مذکور ساخته بجوی که بعد از این انشاء الله تعالی
نقل میشود و استاد قدس سره گفته که مراد بتجوم حرکات ستارگانست بر وضعی که
موافق عادتست و ازان مفترع میشود افلاک جزئیه برای هر کدام از هفت ستاره
بتفصیلی که بعضی آن در کتب هیئت مسطور و بعضی داخل الانجلات است و این
منافات ندارد با اینکه افلاک جزئیه محقق نباشد اصلا نظر باینکه عقل بمقوت
وهم از سواد شدید امثال سواد ضعیف انتزاع میکند با وجود اینکه سواد
ضعیف جزء سواد شدید نیست بلکه هر کدام آنها بسیط و مغایر بالنوع است بلکه
باد یگر و مقصود از این کلام اینست که آیا آن احوال معلوم میشود بعلم یقینی بر وضعی
که در هر وقت موضع هر کوکب باعتبار طول و باعتبار عرض و وقت خسوف قمر
و تحت الشعاع و خروج الشعاع و وقت کسوف شمس و مانند آنها معلوم شود اگر غلطی
در حساب نشود یا اینکه محض ظن است بنا بر اینکه خرق عادت ممکن است و اصل
امنیت گرد اقتضا نباشد و حاصل جواب اینست که بوحی الهی سوی انبیا معلوم شده
که خرق اینعادت نمیشود تا روز قیامت مگر بفلان شرط و فلان شرط مثل اینکه یکی
از ستارگان هفتگانه را از موضع خود فرود آورد برای تعلیم نجوم بفلان علامت
و فلان علامت برای اظهار اینکه این حرکات مبنی بر اختیار صانع عالمست و خرق
و التیام در سموات جایز است پس اگر کوکبی و غیرهمکان خود مشغول تعلیم باشد امو

از وجب

از حساب معلوم میشود که آن معلم فلان کوکبست و مثل امنیت رد شمس برای امیر المومنین
علیه السلام و از بخدیث ظاهر میشود که اصل علم بتعاویر حرکات کواکب که در کتب زیج
مذکورست بتعلیم الهی است و از فکر مردمان نیست و همچنین صورت استثناء و خرق
عادت بتعلیم الهی معلوم شده کوچک شدن مشتری و بزرگ شدن آن بعد از آن
نظیر بزرگ شدن عصای موسی است بعدی که جمیع الات سحر را فرو برد و باز کوچک
شد و انکار جواز آن کفر است و دران کوچک شدن و احتمالات اول تکاثف
حقیقی دوم فنای بعضی اجزا و بقای اجزاء اصلیه و این منافات ندارد با اینکه
در حین عود مشتری سوی موضع خود اجزاء قابله عود کند بعینها زیرا که دلیل
فلاسفه بر سخنی که این تمام نیست انتهی مخفیه گوید که آخر امنیت چنین است
که قائلوا هناك و ها و قدس سره گفته که اینکلام مبنی بر اینست که اگر کسی نسبت
حرکات کواکب را چنانچه موافق عادتست داند و استقصای جمیع مواضع استثنا
کرده باشد حکم او بانکه فلان کوکب در فلان وقت در فلان موضعست
از روی ظن خواهد بود نه از روی علم و از آنچه گفتیم ظاهر میشود که توهم فلاسفه
این را که عادیات از جمله علوم است مبنی است بر نفی قدرت صانع عالم و نفی
ممکنات و نفی امکان خوارق عادات و جمعی از متکلمین از روی غفلت موافقت
ایشان کرده اند در این توهم پس بنا بر این تفریع سابق دلالت نمیکند بر جواز

انتهی ۱۲

تنجیم بمعنی استنباط احکام از مواضع کواکب چنانچه عادت منجمانست ۲ دم

محمد بن یعقوب کلینی در کتاب روضه باسناد متصله روایت کرده از ابی عبد الله
که از آنحضرت پرسیدند از نجوم آنحضرت فرمودند که نیست اند نجوم را مگر اهل
بیتی از عرب و اهل بیتی از هند و از بخدیث شریف استنباط میشود که این

جهة ادخال العادات فی العلوم

خاص ۴

علم حق است و دست اندیشه ارباب روزگار مکر جمعی از خواص درگاه احدیت

انتهی ۴

از دامن احاطه بهمه آن کوتاه است فقیر گوید که استاد قدس سره ایحدیث را بنظر

تامل حدیث سابق حمل کرده و صاحب بحار بعد از نقل ایحدیث گفته که اهل بیت عرب

عبارت از اهل بیت پیغمبر صلی الله علیه وآله پس دلالت ممکنه ایحدیث بر اینکه نظر

در نجوم و عمل بآن جایز باشد بلکه بخلاف آن دلالت فشی بیشتر است چه علم اکثر خلایق

بآن قول بغیر علم است **یازدهم** محمد بن بابویه اعلی الله مقامه در کتاب خصال

روایت کرده از محمد بن موسی بن متوکل از علی بن الحسین السعد ابادی از احمد بن ابی

عبد الله البرقی از پدرش و غیره از محمد بن سلیمان صفعانی از ابراهیم بن فضل از ابان

بن تغلب که او گفت بودم نزد ابی عبد الله علیه السلام که داخل شد مردی از اهالی یمن و سلام

کرده حضرت جواب داد و گفت مرحبا بک یا سعد پس آنمرد گفت باین اسم مادر من مرا

خوانده بود و بسیار بگفت کسی مرا باین اسم نشناسد پس حضرت باو گفت که راست گفتی

یا سعد المولی پس آنمرد گفت فدای تو گردم باین لقب ملقب بودم حضرت فرمودند که خبر

در لقب نیست بدرستی که خدای تعالی در کتاب کریم خود گفته که ولا تنابزوا بالالقاب بئس

الفسوق بعد الایمان چه خیرات صناعت تو ای سعد گفت فدای تو گردم من از

اهل هیتم که نظر میکنم در نجوم و میگویم در یمن کسی باشد و تا تر از ما نجوم حضرت

باو گفت سوال کن از من بآنچه خواهی از نجوم بدرستی که من از آن

جواب دهم از روی الشمس حضرت گفت کم ضوء الشمس علی ضوء القمر درجة فقال الیمانی

لا ادری فقال ابو عبد الله علیه السلام راست گفتی فکم ضوء القمر علی ضوء الزهرة

درجة قال الیمانی لا ادری پس حضرت فرمود کم ضوء المشتری علی ضوء العطارد

درجة فقال الیمانی لا ادری فقال له ابو عبد الله علیه السلام صدقت پس باو

کفت

کفت ابو عبد الله علیه السلام که چه نام دارد آن ستاره که چون طلوع نماید بهیجان

آید شر یمانی گفت نمیدانم حضرت فرمود راست گفتی پس گفت چه نام دارد آن ستاره

که چون طالع شود هایج گردد و دران بقر یمانی اظهار ناداني کرده حضرت تصدیق

او نمود پس حضرت فرمود نام آن ستاره کدر حین طلوع آن سکان یمن بهیجان آیند

چیست فقال الیمانی لا ادری پس حضرت تصدیق کرد او را و گفت راست گفتی

در اینکه گفتی نمیدانم پس فرمود که نزد شما از ستارگان زحل چگونه است یمانی

گفت ستاره ایست نحس حضرت فرمود همانا چنین نکو پس بدرستی که زحل

ستاره امیر المؤمنین است و ستاره اوصیاست علیهم السلام و اوست نجم ثاقبی که

خدای عز و جل در کتاب کریم فرموده پس یمانی گفت معنی ثاقب چیست حضرت

فرمود ان مطلعه فی السماء الثالثة و انما سمی ثاقبا لانه یثقب بضوئه حتی اضاء فی السماء

الدنیا فمن ثم سماه الله عز و جل النجم الثاقب پس فرمود ای برادر یمانی پیش ما تماما

علما هستند یمانی گفت بلی فدای تو گردم در یمن قومی هستند که میت در میان

مردمان یکی مثل ایشان در علم فقال علیه السلام و ما یبلغ من علم علمائهم فقال له

الیمانی انه علمائهم لیزجر الطیر و یقفو الاثر فی الساعة الواحدة مسیرة شهر

من الراکب المجد پس ابو عبد الله علیه السلام گفت بدرستی که دانای مدینه دانا

تر است از عالم یمن یمانی گفت علم عالم مدینه بجد جده رسیده فقال علیه السلام

علم عالم المدینة ینتهی الی حیث لا تقفوا اثره و تزجر الطیر و یعلم ما فی اللحظة

الواحدة مسیرة الشمس ثلثی عشر یوما و اثنی عشر لیلة و اثنی عشر بحرا

و اثنی عشر عالما پس یمانی گفت فدای تو گردم گمان ندارم کسی را که اینه فرمودی

داند بشناسائی کنم آن باشد پس برخواست یمانی و بیرون رفت

خواص زحل

زحل نجم الاوصیاء ع

النجم الثاقب

مقدار علم الائمة ع

دوازدهم

اخبار الحسن عليه السلام في بطلان الهواء

در کتاب بحار نقلا من دلایل الامامة و کتاب النجوم باسناده مروی است که عبد الله بن عباس گفت که کاوی در حضرت حضرت امام حسن علیه السلام مرد و نمود آنحضرت علیه السلام فرمود که این کاو آبستن است بگو سالم ماده که پیش از آن و سوم آن سفیدیاست پس رفتیم باقصاب تا آنرا ذبح نماید دیافتیم گوساله آنرا بر وضعی که آنحضرت علیه السلام کرده بود پس بخدمت آنحضرت علیه السلام عرض کردیم که آیا حق تعالی نفرموده که و یعلم ما فی الارحام یعنی علم باآنچه در رحمهاست مخصوص خداست پس چون دانستی تو از حضرت فرمود که ما اهل بیت پیغمبر صلی الله علیه و آله میدانیم علم بهر آنرا که مطلع نشده بر آن هیچ ملک مقرب و نه پیغمبر مرسلی غیر محمد و ذریت او علیهم السلام صاحب بحار گفته که این حدیث دلالت میکند بر یکی از معجزین و امثال این اشیا علمی نیست باین مقال

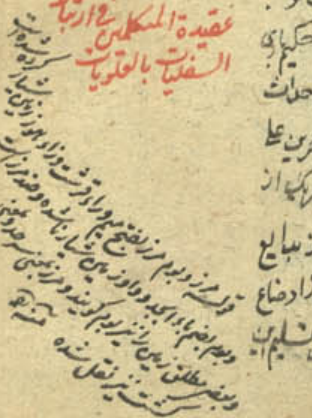
مقال سیوم

سیوم در بیان آنکه نفع این فن بچه وجه قبیح است و در کدام صورت حسن چون غرض اصلی از تتبع این فن هیئت و نجوم کاهی استعلام احوال عالم عنصریست از اوضاع اجرام اثیری و از فروع است حکم بسعادت و نحوست ساعات برای شروع در مهمات و تعیین طالع مولود و طالع اعمالی برای تشخیص بقا و زوال و امثال آنها از احوال و کاهی اطلاع بر قواعد یست متین که نافع است در امور مهمه دین مثل تعیین سمت قبله و وقت صلوات و طریق وصول بجماع بقطع بحار و فلوات لهذا احکم شرعی آنها در ضمن دو غرض غرضی میشود غرض اول بر پوشیدگان طریق تحقیق و جویندگان رحیق توفیق بعد از امعان نظر در براهین عقلیه سابقه و اذعان بدلول ادله نقلیه سالفه ثابت و مبرهن است که چنانچه اعتقاد ارتباط حوادث سفلیه باجرام علویه باین نحو که خیال شود که آن اجرام مستقلند در تاثیر

حاظرم

باز بکنید باخداوند قدیر و مرتدبر چنانچه دهریه و صابئه و امثال ایشان از فرق ضالهٔ توهم کرده اند مخالف اسلام و ایمان و موجب خلود در نیران است همچنین انکار مطلق ارتباط کواکب و افلاک بعالم سفلی و ساکنان این تودهٔ خاک

عقیدة المتکلمین فی ارتباط السفلیات بالعلویات



بینوری که فیابین متعصبین جهالت آیین مشهور است از مرحد قوانین عقل و شرع دور و نزدیکست بانکار بدیهی و قول زور بلکه حق حقیق بانوعان وصدق مستفاد از مظان امنیت که حضرت حکیم خبیر بنا بر رعایت حسن تدبیر اجزاء عالم علوی و سفلی را بیکدیگر مربوط و صلاح حال عباد و بلاد را باجزاء و اوضاع سبع شداد منوط نموده و عادت حق را بر نهج جاری فرموده که اجرام اثیریه را فی الجمله صاحب آثار و خواص و احکام عنصریه را در هر وقتی قابل فیض و اثری خاص نموده چنانچه تبدل فصول سنین و تغیر احوال زمان و زمین و نضج ثمرات بخشودنها، نبات عرارات آفات عالم النبات و حدوث هیجان کلاب بطلوع ستاره و هیجان کاو و بکو کبی و احادیث منع از سفر و تزویج در وقت بودن قمر در عقرب و محاق و نحاق ستاره بدقایق صنع حکیم علی الاطلاق و علیم بمصالح انفس و آفاق اما اینکه این کواکب خود مؤثرات ناقصه اند یا معدات تاثیر خدا بقدرت کامله اند یا حضرت حکیم بی عادت را بر نهج جاری ساخته که بعد از هاوات شمسی مثلا خود شی تعالی احداث حرارت و صوت کند و ثمرات را مثلا بنضج بخشد اکثر متکلمین قائلند باخرین علی ما فی البحار و ما وجود ظهور اینمراتب ایمقدمه معلوم میشود که تاثیر عادی هریک از اجزاء و اوضاع فلکیات و مقدار تاثیرات و تاثرات و امثال آنها از مبادی اوضاع سماویات منوطست باعتبارات ارباب هیئت و نجوم و هریک از اوضاع معتبره ایشان از دلی و اثری هست بحسب عادت در زمین در یوم و بر فرض تسلیم این

ارتباط مسلم نیست که مؤثرات ناقصه عادیه منحصراست درخصوص همین اعتبارات
چه شاید که کواکب غیر مرصوده و اوضاع غیر مضبوطه انها را نیز مدخلی در تاثیر
ناقص عادی باشد بلکه منطوق احادیث ناطقات بانکه علم بانجم امور مخصوص ذات
اقدس حضرات انبیا و رسل و ائمه هدی علیهم التحیة والثنا است که واقفان
حقایق ملکوت و عارفان اسرار جوامع جبروتند و رعیت لی بضاعت را
دست رسی بعلم آن نیست مگر بقدر قلیل که از الله ینابیع علوم مرویست ولهذا غایت
سخن ماهرین درین فن نیست مگر ادعاء علم عادی که عند المحققین عبارتست از
فوت ظن چنانچه شارح سی فصل از بطلیوس نقل کرده که علم النجوم علم فوق الظن و
دون الیقین وقال الحکیم المجریطی من علم النجوم لا تدرک وهرگاه بطلیوس که
اتقن استادان این فن است چنانچه قبل ازین مبین شد اعتراف بابن معنون
کند انصاف آنست که متاخرین ازو در رتبه دانستن آثار این اجرام بقرار و در ازمنه
بیشتر اوضاع ثابت و سیار که قلاده تقلید هندسان سلف را بگردن خود انداخته
واحکام نجومیه را باعتبار امده و تجارب ایشان مستند ساخته اند اگر اعتراف بقصور
ورزند در مقام لاف و گزاف زیاده مبین برای خود اعتراف نکنند که علم النجوم
اعتقاد فوق الوهم و دون الظن چیزی از انچه در ادله سابقه گذشت ظاهر گشت
که راه تجربه هر متقدمین نیز مسدود بود و باوجود آن گاهست تجربه که متاخرین
اعتماد بران توانند نمود و باکمال تفرق اقوال ان اعلام و اختلاف اوضاع این
اجرام در زمان ماضی و حالی کوی علم بخصوص بلکه عموم احوال مستقبله بلدان و
مردمان را بچه گمان کدام دلیل میتوان ربود و لهذا فاضلان ما زندران اصلح الله حاله
در شرح کتاب الروضه کافی در بیان جهات نهی شارع از استدلال باسباب سماویه

کلام متین من بطلیوس فی شان علم النجوم

جهة نهی الشارع عن الاستدلال بالاسباب السماویه علی الاثار الارضیه

بر آثار ارضیه گفته که ایشان ان احکام النجوم بتخمین محض لیس بعلم لا بالیقین
الا بالظن فالحکم به حکم بجهل فیکون مذموما من حیث انه جهل و مدحوما من حیث انه
علم وحق و قد قیل انه کان من معجزة ادریس النبی علیه السلام و قد اندرس و انمحی
و لا یعرفه الا الخواص و ما یتفق احیانا من اصابة المنجم فهو اتفاقی انتهی و صاحب
عبارت نقل کرده که محمود بن علی محمصی گفته که اخبار معجزین از کسوف و خسوف و
رؤیت اهلله از جمله احکام نیست بلکه آنها بر محض حساب مبنی است و حکم
آنست که کوبند سرکاه کسوف یا خسوف شود فلان اثر ظاهر میگردد و بعبارتین
گفته که اکثر اخبار مستقبله ایشان واقع نمیشود و قلیلی که واقع میشود مثل احکام
اصحاب فال و عجایز و اطفال است که بحسب اتفاق کاهی بحصول موصول میگردد
انتهی و فقیر گوید که هرچند موافق حق و حساسیت که در استخراج مثل کسوف
و خسوف و غره ماه اشتباه نشود اما مکرر ملاحظه شده که ایشان اعلت مساهله در
محاسبه دراین امور نیز غلط کرده اند چنانچه بخاطر دارم که در رسالی تقاویم متفق
بود بر انکه خروج الشعاع ماه دیجه هفت ساعت یوم الاثنین و غره یوم الثلثا است
اتفاقا بعضی از افاضل که مهارت تمام درین فن داشت نکته بر تصحیح احکام حسابیه
منجمین کاهی همت میکماشت در حین غروب یوم الاحد باتفاق جمعی کثیر غره ماه
دیجه را دید و یوم الاثنین بخدمتش رسیده بودن رسانید که اوتی
غره ماه را بنظر در آوردم و علت اینکه تقاویم حاضره مخالف آن بود بهم را پاره کردم
چون اینحکایت در ماه دیجه و اوخر سال بود استاد قدس سره بعنوان مطایبه فرمود
که شاید بر قرانی ممکن [illegible] سال قبل ازین در تقاویم مسطور بود که در بیست و هشتم
ماه صفر این سال کسوف کلی واقع شود و مبدا و منتهای زمان آنرا و احکام و همه مترتبه

مطایبه

مطایبه است در اول سال پاره
کرده باشی عوالضاد در
سال هزار و یکصد و سیزده
هجری

[illegible]

براه را مفصلا نوشته بودند اتفاقا کسوف حرکت بزنانشد فضلا عن الکاهلها
فقهاء امامیه رضوان الله علیهم در غره هلال اعتماد بر اقوال ایشان نموده و در کتب
فقهیه بعضی از عمل مجدول فرموده اند و همچنین کتب احکام ایشان که استنباط
گشته از اوضاع کواکب بسیار است از آنجمله حدیث دیقان و حضرت علی علیه السلام
بر منجم طالب شاهیت جلی چنانچه بعد از این می آید و ایضا خارج می فصل گفته
که بر مخالیف اخبار مسطوره و بر السنه اخیار مذکور است که شهر تبریز را چندین
نوبت بنا کرده و بزلزله خراب شده اخرالامر زبیده علیه هرون الرشید متوجه بنا
آن شده ابو طاهر منجم اسطرلابی طالع عقرب بجهت بنا آن اختیار کرد و تعهد
نمود که من بعد از زلزله آسیب تا آن برسد نهایت از قتل و سفک دماء ایمن باشند
و حال آنکه در شهور سنه اربعین و الف زلزله عظیم در آنجا شد چنانچه عمارات و
منازل کثیر منهدم گردید انتهی و فقیر گوید که دولتشاه سمرقندی در تذکره الشعرا
کیفیت بنا تبریز را بوجهی دیگر که مخالف این است نقل کرده و گفته که صاحب کتاب ممالک
و مسالک آورده است که تبریز شهر نوشاد و در روزگار اسلام آن شهر را زبیده خاتون
که حلیله جلیله هرون الرشید و دختر ابو جعفر بن منصور دوانیقی است در شهور سنه
سبعمائه بنا کرد و بعد از آن چند گاه آن شهر بزلزله خراب گشت و چند نوبت عمارات
کردند ثبات نداشت تا الواثق بالله حکیم فاضل ماشاء الله مصری را فرمود تا از جهت
بنا تبریز که از بلاد معتبره ممالک ایران زمین است طالعی مناسب اختیار کند حکیم
مذکور چند گاه ملاحظه نمود و طالع عقرب آن شهر را بنا فرمود تا این روزگار از آفت
زلزله خرابی نیافته انتهی و از نقل شارح می فصل ظاهر شد که زلزله اخیره بعد از بنای
واثق بالله بوده و ایضا فاضل کاشانی احسن الله الیه در دیباچه رساله من لا یحضره التقویم

کفته ان احکام النجوم لیست مستندة الی برهان تام بل عسی ان یدعی فیها التخمینة
کما صرح به بعض الاعلام و ربما تخلف عن الواقع فلا یحصل منها اطمینان تام و
هوشش ایتام کفته کراد بعض اعلام ابو علی سینا ست چه او در فصل مبادی و معاد
الهیات شفا بعد از بسط کلام کفته که فلیس لنا ان ادعی اقوالهم و ان کنا مشترکین
الی جمیع ما یعطونا منه مقدماتهم الحکمیة صادقة و برای تخلف احکام نجوم شاهدی
نقل کرده و خلاصه ترجمه اش این است که در سال هشتاد و یک هجری قران زحل و مشتری
در برجی واقع میشد و منجمین کار از حد ایشان بود انوری حکم کرد تا بابکیه معموره زمین
در آتش دمدم خواهد کردید پس مردم از ان ترسیدند و ببنا عمارات در ریز زمین
پرداختند و بعد از انجام آنها ساکن شدند پس در روز موعود اصلا باد نوزید
و بعضی اکابر این مضمون را منظوم کرده و بقول شعر کفتا نوری که از اثر باد بای سخت ویران
شود عمارت و پس کرده بر پری در روز حکم او نوزید هست هیچ باد تا مرهل الریاح تو
دانی و انوری و بالجمله شرع و عقل حاکمند بابکیه برای استخراج احکام و بیه بتقویم
متحمل زحمت تعلم و تعلیم فن تنجیم کردیدند و بعلت تقیید بآن خیالات خود را پیوسته
در سنجامیدیم و بیدند با بعضی توهم و تطیر یا قوال منجمین کرویدند یا از چندین حکم مستخرج
کاکثر قطعی بظهور نمیرسید یکی را که بحسب اتفاق بحصول موصول شود مستند صحت این منهج
ساختن و باین وسیله جهال را مستضعفین ضعیف العقل را بانکه و شبهه انداختن و
بابکیه کاهی استعلام و اعلام آن صورت مفاسد عظیمه کشید و چنانچه در حکایت انوری
کذشت و در آخر این فصل نیز ان شاء الله تعالی بیان خواهد کشت مخالف سلیقه متقدمین و
متوکلین و منافی طریقه متقنین آثار ائمه معصومین صلوات الله علیهم اجمعین هست چنانچه شارح
می فصل نقل کرده که بعضی اعلام در رسالتی نهی تنزیهی از تعلم نجوم نوشته از تعلم نجوم دو چیز کفته یکی آنکه استدلال

حکمت

بانصد دوم
کذب الانوری المنجم فی حکمه
ازیاده

قد یکذب المنجم فی الاحکام
نهی
کیفیة بناء تبریز
زبیده
الواثق بالله
ماشاء الله مصری
علة نهی التنزیهی عن تعلم النجوم

مستعلم آن علم آنکه واعتقاد بسیاری از سامعین باحکام نجومی و بابهاامید وار وازآنها
ترسان بودن وپناه آن علم جستن واز استظهار بلطف الهی فارغ گشتن وغفلت سبب
رجوع آن از پروردگار عالمیان هر صنف ومنافی غرض شارع است دوم اینکه احکام
نجوم اکثری اخبار است از اموری که واقع خواهد شد وایجاب نیست باطلاع
بر امور مغیبه واکثر خلق از عوام واطفال تمیز نمیکنند میان غیب وایجاب پس تعلم
این علم سبب ضلال بسیاری از خلق باشد ودر اعتقاد وخلایق ومعجزات انبیا
وکرامات اولیا وهن واختلال بهم رسد وباین سبب تواند بود که حضرت امیر
المؤمنین علیه السلام فرمود که المنجم کالکاهن والکاهن کالساحر والساحر کالکافر
والکافر کالنار انتهی مضمونا ودقیق گوید که بر فرض تسلیم اینکه بعد از نظر در قواعد
فن نجوم بعضی احوال مستقبله مظنون بلکه قریب بمعلوم تواند شد چون احادیث
در تهدید ووعید این عمل بسیار وحرمت شرعیه ان مفتی به اکثر علماء عالم قطعا ثابت
تفحص بتقدیر معتقدی امینت که کسی بر احوال آن نگردد وگوش بقول منجمین ندهد واکر
باو بشنوانند تطیر آن نکند بلکه توکل بخدا وتوسل بتصدق وادعار اچنانچه در
تعقیب می آید در هر حال مستعار وعمده وسایل جلب منافع ودفع مضار داند وازمنافع
ظاهریه مزاولت این فن قطع نظر کرده خود را بلوث عار وشنار مخالفت ائمه اطهار
علیهم السلام میالاید چنانچه بعد از ملاحظه این بیانات عن الخمر والمیسر قل فیهما اثم
کبیر ومنافع للناس واثمهما اکبر من نفعهما مردم پرهیزکار قطع طمع از منافع شرب
خمر ولعب قمار مینمایند ونفس اماره بشور را از اثم وکناه آنها احتراز میفرمایند
بدانکه ملامت عمل باحکام ناشیه از ظن تنها نیست اعتبارات اهل این فن در بعضی بلکه
کل شرایع سابقه نیز هست چنانچه یکی از علماء یهود گفت که مذمت سه طایفه در توریة

بیان مذمة النجوم فی التوراة

مابین
منیهش امر خشب

تفصیل الاقوال فی ان تعلم فن النجوم
وتعلیمه حرام او حلال؟

القائلون بحرمة تعلم النجوم

باین عبارت شدند یکی مابین یعنی بقیین کننده ساعات برای نهادن ودیگری
منیهش بفتح میم وکسر نون یعنی شعبده باز وسیوم ام خشب بضم همزه وسکون میم
وفتح خاء مخفف وفتح شین قرشت وباء ابجد یعنی حاد وکرد وکی دیگر از علماء آنها
یهود گفت که علامت مجبین از این عبارت توریه ظاهر منیو وطامیم تهیه
ایم الوهیخا ترجمه تمام باش در هرکاری باخدای تو مرادانیت که توکل بخدا را
بشعار کن وحرای تعیم تفتح ایمرام نقل اقوال بعض اعلام ورد ای ازعقاد
ایشان سیجود در بقام عبارت چون احادیث مروبه در این مسئله بحسب ظاهر
مختلف شیوع واکثر علما بحرام تعلم وتعلیم آنرا حرام وبعضی حکم بجواز انها فرموده و
هریک در ترجیح وتعدیل وطرح وتاویل آن اخبار طریقی پیموده وبعضی از ایشان
قایل شده بتفصیل والاظهر انه سواء السبیل **اما قایلین بحرمت** از آنجمله فاضل
کاشانی احسن الله تعالیه در کلمات طریفه گفته که منهم من تقید اعلم النجوم
حتی اغتنی ذلک منهجا قویما فلا یزال یجعل معه تقویما فربما یقدم ما ینبغی
تاخیره او یؤخر ما ینبغی تقدیمه وربما یترک امرا سدی یصیر فیه حیران لیس له
هدی یامرنا بالترجیع والتقدیس وینهانا عن التنجیم والتقدیس ان فی الدین
القویم لشغلا عن الزیج والتقویم وان امرا جهل حال قومه وما الذی یجری
علیه فی یومه کیف یعرف حال الغد وما بعده وعلم الفلک وسعده ونحاقال
ونحن نری ان الفال علما جری فتفال بالخیر تجد ایاملک ولیالیک ولا تعاد
للایام فتعادیک ولا مور الله فاستخر الله وعندها فاذکر الله فانما هی بید
ربک مقدرات والشمس والقمر والنجوم مسخرات وشیخ محمد حر عاملی علامه الله
بلطفه الخفی والجلی در رساله عدم جواز تعلم النجوم والعمل بها وحکم النظر فیها از ابواب

کتاب التجارة تفصیل وسایل الشیعه احادیث دالّه بر حرمت تتبع این فن نقل کرده
و در حاشیه این عنوان گفته که تصریح کرده اند علماء باتحریم تعلم علم نجوم و عمل بآن
و تصریح کرده اند بکفر کسی که معتقد تاثیر نجوم یا من خلیت آنها در تاثیر دخیل باشد و
نقل کرده اند که بطلان آن از ضروریات دین خاتم النبیین صلی الله علیه وآله است
و نقل اجماع بر اینمعنا بین کرده اند و گفته که از جمله جمعی که تصریح باینها کرده شیخ مفید
و سید مرتضی و ابو الصلاح و غنیه و سرائر و شیخ شهید در قواعد و ابن طاوس و علامه در تذکره
و منتهی و محقق سابق شیخ علی در شرح قواعد و شهید ثانی در شرح شرایع و محقق
در معتبر و کراجکی در کنز الفوائد و مخالفی برای اجماعت نخاطر نمیرسد انتهی
صاحب بحار نیز این جمع را از قایلین بحرمت شمرده و طریق نقل عبارات آنرا
در کتاب السماء والعالم سپرده و از جمله احادیثی که در این باب سند شده هفت حدیث
در اینمقام ترجمه میشود **اول** بروایت قاسم بن عبد الرحمن مرویست که پیغمبر صلی الله علیه
وآله نهی کرد از چند خصلت و از انجمله است مهر زنان زناکار و از آنجمله است
نظر در نجوم **دوم** در کتاب خصال باسناده مرویست از ابی الحصین گفت شنیدم
از امام جعفر صادق علیه السلام که میفرمود منجم ملعونست و کاهن ملعونست الحدیث
سیوم محقق در معتبر و علامه در تذکره و شهید اول و ثانی نقل کرده اند که گفت
پیغمبر صلی الله علیه وآله که کسی که تصدیق کاهنی یا منجمی کند پس او کافر است
بآنچه فرو فرستاده شده بحضرت محمد صلی الله علیه وآله **چهارم** ابن طاوس در
کتاب استخارات نقل کرده که حضرت صادق علیه السلام در دعاء استخاره
کلماتی چند میفرمود و از آنجمله این بود که اللهم انک خلقت اقواما یلجئون الی
مطالع النجوم لاوقات حرکاتهم وسکونهم وخلقتنی ارجو الیک من الجاء الیهم

احادیث المنع من تعلم النجوم وتعلیمه

دعاء الاستخارة

وبن طلب الاختیارات بها وایقن انک لم تطلع احدا علی غیبک فی مواقفها ولعله
یسهل لک السبیل الی تحصیل ما علیها وانک قادر علی نقلها فی ملاذها عن التعوذ
العائد الی النحوس الخاصة وعن الحلول الی الساعة المحذرة الی التعوذ الذی تحوها نشاء و
تثبت وعندک ام الکتاب یا سعدت من اعتمد علی الخالق الذی لیت هولا الا انث وخذلا
نصر یک الا تا آخر دعا و بعد ازین صاحب تفصیل رحمه الله گفته که در احادیث آداب
سفر گذشت احادیثی که دلالت میکند بر عدم جواز عمل بنجوم و مرآنکه امام علیه السلام
فرمود که کتابهای نجوم را باید سوزانید و برآنکه تعلم نجوم جایز نیست مگر آنچه سبب
راه یافتن در بر و بحر شود و عبارت شناختن حضور صوم یا کواکبی که بر
سمت راهها باشند یا جهتی که تعیین سمت قبله یا ضبط اوقات صلوات با نها میکنند
فقیه گوید که حدیث سوزانیدن کتب نجوم را صاحب بحار رحمه الله از کتاب من
لا یحضره الفقیه بسند حسن از عبد الملک بن اعین روایت کرده باین لفظ
که عبد الملک گفت که عرض کردم بحضرت امام جعفر صادق علیه السلام
که من مبتلی شده ام باین علم پس زاده حاجتی میکنم و بعد از نظر سوی طالع
چون آنرا بد می بینم در امکان خود می نشینم و در انجام المطلب سعی نمیکنم و اگر
طالع خوب بینم سعی در ان میکنم و در اینمقام عبارت صدوق اینست که فقال
لی تقضی قلت نعم فقال احرق کتبک وصاحب بحار رحمه الله گفته که ممکن است
که تقضی بصیغه معلوم و باینمعنی باشد که آیا حکم بحوادث میکنی و خبر با مور
آتیه و غائبه میدهی یا آنکه حکم تاثیر نجوم میکنی یا آنکه برای ان طالع اثری
قرار میدهی عبد الملک عرض کرد که آری آنحضرت فرمود که کتابهای خود را بسوزان

و ممکنست که تقضی بصیغه مجهول و مراد این باشد که هر گاه در طالع خود از عقب حاجتی روی انحاجت روا میشود و تو اینچنین اعتقاد داری بعد ازین صاحب بحار گفته که احتمال اول اظهر و این خبر معتبر است و بنا بر اظهر وجوه دلالت میکند بر اینکه اخبار باحکام نجوم و اعتقاد بآن در شرع مذموم است **نجم** باسناد سابق مرویست از همان امام محق ناطق که منجم مثل کاهن و کاهن مثل ساحر و ساحر مثل کافر و کافر در آتش جهنم است **بدانکه** در معنی کهانت و سحر اقوال هست بعضی گفته اند که کاهن کسی است که ادعا کند علم بکائنات مستقبله و اسرار مردم را و بعضی گویند که کهانت علمی است که موجب اطاعت بعضی جن و اتباع او برای کاهن شود و خبرها برای او آرد و در معنی سحر اقوال هست از انجمله استاد فاضل سره گفته که آن نفاقست موافق عادت که هر کس بر سر آن مطلع نشود و فاعلش دعوی نکند که مثل معجزه ابنیاست و یقیدا خبر همان میشود از شعبده بفتح شین قرشت و سکون عین مهمله و فتح باء موحده و کاهی بجای آن واو نیز میگویند و بدال تخفه و فیروزآبادی در کتاب فرج الکرب بکسر دال گفته است در کتاب بحار بنقل از معانی الاخبار باسناده مرویست که حضرت علی بن الحسین علیه السلام فرمود که الذنوب التی تظلم الهواء السحر و الکهانة و الایمان بالنجوم و التکذیب بالقدر الخیر یعنی گناهانی که هوا را تیره و تار میکنند سحر و کهانت و ایمان بنجوم و تکذیب بقدر است و صاحب تحریر گفته که ظلمت هوا کنایه است از تحیر در امور یا شدت بلیت یا ظهور آثار غضب رب العالمین در میان آسمان و زمین **هفتم** در احتجاج طبرسی رحمه الله از زهری حکم مرویست در حدیثی طویل که زندیقی از حضرت امام جعفر صادق علیه السلام پرسید

الکهانة

السحر

الشعبذة

کوید که صاحب قاموس شعوذه را تفسیر کرده بسبک دستی و نمودن چیزی بغیر انچه در اصل چنان باشد و تقریر اینست عبارت مجمع البحرین که الشعبذة هی الحرکة الخفیفة و اقسام سحر را کمترین نقل کرده ام منه

مقدمه

کر در علم نجوم چه میکویید یا حضرت علیه السلام فرمود که آن علمی است که منافعش کم و مضارش بسیار است دفع نمیشود بآن آنچه خدا خواهد فرمود و بر هیچ نمیتوانند شد بآن از انچه خدا بر ما نموده اکر خبر دهد منجم کسی را بنیل نجات نمیدهد او را و تحرز از قضا همانا مراد این باشد که آنچه منجم خبر داده اکر مطابق نفس الامر باشد البته شدنی است و کریختن از قضاء خدا ممکن نیست پس این اخبار بغیر تشویش و اضطراب قبل از وقوع بلا از خدا دارد و بجز کثرت مدت محنت ثمری ببار نمی آرد با اینکه این مثل از کلام عقلاست که در بلا بودن بهتر از بیم بلاست بعد از آن امام علیه السلام فرمود که واکر خبر دهد منجم بچیز خوب هستطاعت ندارد که آنرا پیش از وقت مقرر حاضر سازد و اکر بکند رهی باو نرسد ممکن نیست او را که آنرا دور اندازد و منجم مضادت بکند با خدا در علم خود تا بسبب اینکه پندارد که میتواند قضاء خدا را از خلق او تعالی برکرداند ضعیف کوید که از جمله ثواب صدق مضمون این روایت حکایت حضرت ابرهیم و موسی علیهما السلام است چه اشتهار اینست که قبل از انتقال نطفه آن دو والا که بعد از رحم مادر نزد منجمان صاحب هنر بتوسط امارات نجوم بحال احوال مستقبله این ان مفهوم کردید و هریک از ایشان مفهوم خود را بعرض پادشاه زمان خود رسانید و آن سفاک بی باک حسب الاقتضاء صولت و سطوت خود در دفع آن مولود موعود اهتمام تمام بجای آورد و با کشتن و کوشش بسیار غیر مقدور خداوند قدیر نتوانست کرد و احوال آن دو فرخنده مآل توضیح المرام مذکور میشود علی الاجمال

حکایة تولد ابرهیم علیه السلام

نمرود

اما حکایت حضرت ابرهیم علیه السلام در کتاب الروضة کافی باسناده از حضرت امام جعفر صادق علیه السلام مرویست که آزر پدر ابرهیم علیه السلام منجم نمرود بن کنعان بود و نمرود بدو فرمان او شروع در کاری نمی نمود و فاضل مازندرانی کفته که این نمرود غیر

کنعان و از نواده‌ای سام و هفت پدر میان او و نوح واسطه بود و او در زمان
فرمان مشرق و مغرب گشته ادعای الوهیت مینمود و امر کرد که بتها بصورت او
سازند و بعبادت آنها پردازند و در زمان او مؤمنی ظاهر نبود تا وقتی که
حق تعالی ابرهیم علیه السلام را مبعوث فرمود باجماع آذر شبی ستارها دید
چون بصبح رسید بعرض نمرود رسانید که چیزعجیبی دیدم نمرود پرسید که
آن چیز بود گفت دیدم که مولودی در زمین ما متولد میشود که هلاک ما
بدست او باشد و اندک وقتی ماند بابکیه مادرش حامله باو میشود نمرود تعجب
نموده پرسید که آیا زنی با او بار دار گردید آذر گفت نه پس نمرود فرمود که
میان مردان و زنان تفریق کنند و کدام زن در آن شهر کبیر دارد بزنان بپیوندند
قضارا در حین این قدغن شدید مادر ابرهیم علیه السلام بمقاربت آذر
حامله گردید بعضی قرائن گمان کرد نمرود که مولود موعود همین خواهد
بود پس حبلی را قوابل که وقوف کامل در تشخیص حمل داشتند حسب الامر نمرود
همت بر تفتیش احوال آنزن گماشتند و بفرمان حق تعالی ان نطفه بر پشت
آنزن بنحوی چسبید که هیچ کدام ایشان از وجود آن گوهر در آن صدف
خبردار نگردید و حضرت صادق علیه السلام فرمود که آذر سوزاندن ابرهیم را
باتشی یافته بود و نیافته بود که حق تعالی او را خلاص خواهد نمود بعد از
تولد حضرت ابرهیم آذر خواست که او را نزد نمرود برد تا ملعون او را بکشد
دزشی بمنزل او پرداخت و او را شیر داده در غاری مخفی ساخت و در غار را
بسنگی محکم کرد و روی بمنزل خود آورد پس خداوند تعالی بر جاری کرد از انگشت
ابهام حضرت ابرهیم شیر فاضل مازندرانی از قصص التنزیل نقل کرده که

ابهام ابرهیم علیه السلام شیر و عسل صاف برقی آمد و از کتاب تنبیه نقل کرده که
از یک انگشت آب و از دیگری شیر خالص و از دیگری عسل صاف و از دیگری خرما
و از دیگری مسکه برقی آمد انتهی و در هر روز مقدار یک سال معیشت که سایر
اطفال در هر هفته بزرگ میشوند و در هر هفته بقدری که در یکماه نمونه باشد
و در هر ماهی بقدری که در سالی ترقی کنند باجماع بعد از مدتی که بتقدیر حکیم
قدیر بمقدار رسید در آن غار ملکث نمود و مادر ابرهیم از آذر رخصت خواست
که تفقد حالی نموده خود کند بعد از آنکه اجازت یافت بدر غار شتافت
و دید که چشمهای ابرهیم مانند دو چراغ میدرخشید پس او را در آغوش
گرفت و بخدا داد و باز در غار را محکم کرده روی بمنزل خود نهاد پس پرسید
آذر که چه کردی با آن پسر آذر در جواب گفت که او را پنهان کردم در خاک اما بعد از آن
تفرجات میساخت و از خانه بیرون رفته بشیر داد ابرهیم می پرداخت
پس وقتی که ابرهیم بر فتار افتاد روزی مادرش خواست که بعد از شیر دادن
مراجعت کند بخانه مادرش چسبید و مادر سبب آنرا از او پرسید گفت مرا
همراه خود ببر مادرش گفت نیست تا خدا حدیث کنم با پدرت حضرت صادق
علیه السلام فرمود که مادر ابرهیم باذر رسید و او را بحقیقت واقعه مطلع
گردانید آذر گفت که او را بمن بنمای تا او را بکشم مادرش گفت که هرگاه برادران او آینده
او را با این نامه مردم مطلع نشوند امام علیه السلام فرمود که برادران
ابرهیم تماشای تراشیدند و آنها را بازار برده و فروخته بخانه برمیگردیدند
باجماع مادر ابرهیم علیه السلام بفرموده آذر عمل کرد و ابرهیم علیه السلام را برافقت
برادران بخانه آورد و چون آذر نظر کرد در ابرهیم بدلش افتاد و نسبت باو محبتی

عظیم پس علت احوال برا بمنوال میگذشت تا آنکه ابراهیم علیه السلام بتی را
بتیشه شکست آزر در یوقت مضطر بگشته سبب آنرا از ابراهیم پرسید او در
جواب گفت که چرا اینها میترا بسیار آنرا گفت آنها را عبادت میکنیم پس در رد
او گفت حضرت ابراهیم کرا نصب دون ما تحتون یعنی آیا می پرستید آنچه را که خود
بدست استید در یوقت آزر باو در ابراهیم گفته که باین فرزند پادشاهی از دست
ما بیرون خواهد رفت انتهی مضمونا مخفی نماند که چون این حدیث صریح است در
آنکه آزر پدر حضرت ابراهیم علیه السلام بوده و این مخالف سلیقه فرقه محقه
امامیه رضوان الله علیهم است که سلسله علیه انبیا و اوصیا علیهم التحیة والثنا
در غیر اصلاب طاهره نبیا شنده و اشهر نزد ایشان است که پدر حضرت ابراهیم علیه السلام
تارخ بوده نه آزر و او قرشت و حاء حطی لفظ آذر باین جهت و وجهات دیگر بسیار
قدس سره در شرح کتاب الروضه گفته که این حدیث محل اعتماد نیست بلکه نقل آن در کتاب
الروضه قرینه است که کتاب الروضه از جمله کتب کافی نباشد چه محمد بن یعقوب
کلینی رحمه الله بمقتضای کلام او در دیباچه کتاب الاثار الصحیحة التی علیها العمل الی
تعهد نموده که انسب اخبار را نقل نکند والله یعلم بدانکه عدم ابوت آزر
نسبت با براهیم علیه السلام مبانی صحاح حکایت اخبار آزر با نحی دیگر بتولد
ابراهیم علیه السلام دلالت ندارد این واضح است کالا یخفی واما حکایت حضرت موسی
علیه السلام صاحب حجار در کتاب السماء والعالم نقل کرده که تعلبی در کتاب عرایس آورده
که فرعون نبی در خواب دید که آتشی از جانب بیت المقدس بمصر رسید و کل بیوتات
مصر و قبطیان را سوزانید و از اری بنی اسرائیل نرسانید پس فرعون سحره و
کهنه و معبرین و منجمین را طلبید و تعبیر خواب خود را از ایشان پرسید گفتند که

راه

حدیث پدر بودن آزر ان ابا ابراهیم علیه السلام و تاویله

چنانچه از شیخ زین الدین ره نیز منقول است

حکایت تولد موسی

فرعون

مولود میشود در میان بنی اسرائیل پسری که زایل کند پادشاهی ترا بر دست او
ترا و قوم ترا از زمین تو و خواهر و ولی اعتماد شود و دین تو و زمان دولت او
شده صاحب حجار تا انجا از تفسیر ثعلبی نقل و ترجمه را حواله بکشاف کرده
و نقیر گوید که زمخشری در تفسیر سوره قصص نقل کرده که فرعون
بود هزار پسر در وقتی که طلب موسی علیه السلام میکرد کشت و مطابع
بر موسی نگشت و در روایت که چون وقت تولد موسی نزدیک رسید یکی از
ماهیگان که مقرب شاه بود که جزو او باشند از تولد زنان بنی اسرائیل با
مادر موسی دوستی و آشنائی داشت مادر موسی علیه السلام با و گفت که امروز
وقت دوستی است پس چون موسی را از او گرفت نوری در میان دو چشم
موسی دید که از آن نور شید و مفاصل شل گردید و حب موسی در دلش داخل
گردید پس گفت با مادر موسی که با مدم من انجا مگر آنکه پسر ترا کریم و بفرعون
خرد هم لیکن او را اینقدر دوست میدارم که مثل آنرا بخاطر ندارم پس چون
آن زن بیرون رفت جاسوسان فرعون آمدند و مادر موسی او را در فرقه
پیچید بسبب ضبط او در تنوری آتشی و او را فکند پس آن جاسوسان چندانکه
تفتیش کردند بچیزی برنخورده بیرون رفتند و مادر موسی از دهشت
و وحشتی که با و روی نمود جای فرزند خود را فراموش کرده بود بعد از مدتی
مدید آواز او را از تنور شنید چون بآنمکان رفت آتش را بر موسی بردد
و سلام دید اما چون الحاح فرعون در طلب او از حد گذشت مادر موسی
بوحی الهی مامور گشت که او را در تابوتی گذارد و در آب قیر مالیده بودند
گذارد و بعد یا اندازد و در روایت که بعد از انکه آن تابوت را فرعونیان

کرفتند خواستند که آنرا بکشایند میسر نکشت و خواستند که بشکنند نشکست
پس آسیه زن فرعون دید که در درون آن نوری میدرخشید تا پدری
خود نمود و آن صندوق را بکشود دید که از دو چشم او نور میدرخشد و
او را بهام خود بیرون میکند دختار فرعون را دختری بود بر جوار و اطبا
گفته بودند که بر طرف میشود از او این آواز یکه از جانب دریا چنری
که شپیه بآدمی است می اید و آب دهان او در دهان این از میشود پس آب
دهن موسی را بر روی آن دختر بمالید و او را زان آزار رهید و بعضی گفته
اند که بمجض اینکه دختر او را دید از ان آزار خلاص کردید و بالجمله اخر موسی
بمرتبه نبوت رسید و فرعون و فرعونیان را غرق کردانید و اکر کهنه
و منجمین این قبیل باک میکشتند نود هزار پسر را میکشتند اما قائلین
بجواز صاحب بحار رحمه الله بعد از نقل احادیث مختلفه و تاویلات هر
طایفه و نقل اقوال بعضی اجلاء اصحاب رضوان الله علیهم که قائلند
بجواز نظر در علم نجوم و اعتقاد بآن و اخبار از حوادث بسبب آن
در عایت ساعات مسعوده و منحوسه بر طبق قواعد آن گفته که چون علی بن
طاوس رحمه الله قلیلی الس بابن علم داشته رساله در رد این فن نکاشته و صاحب
کرده و انکار بر جمیع کسانی که اعتقاد داشته باشند بانکه نجوم را راه و اختیار
دارند و بر طبق آنها تاثیر میکنند و در صحت انکار این کار دلیل بسیار آورده
و کلام بسیاری از اعلام طریق تحقیق آنرا سپرده و صاحب بحار در این
مقام گفته که لا اعلم انکر علی السید الاجل رضی الله عنه فی تحریمه و ذهب
الی انه من العلوم المباحات و ان النجوم علامات و دلالات علی

آسیه

تعلیم و تعلم نجوم م

القائلون بجواز تعلیم النجوم و تعلم

المرتضی م

علی الحادثات لکن یجوز للحکیم ان یغیرها بالدعا و الصدقة و الدعاء و غیر
ذلک من الاسباب و الله واعی علی وفق ارادته و حکمته و جوز تعلیم علم
النجوم و تعلمه و النظر فیه و العمل به اذا لم یعتقد انها مؤثرة و حمل
اخبار النهی و الذم علی اذا اعتقد ذلک ثم ذکر قدس سره تایید الصحة
هذا العلم اسماء جماعة من الشیعة کانوا عارفین به خلاصة اشکالات ایکه
سید مرتضی رحمه الله قایل شده بایکه تعلم و تعلم فن نجوم حرامست و علی
بن طاوس رحمه الله قول سید رحمه الله را پسندید و انها را مباح دید
و گفته که ستارها علامتها و دلالتها اند بر حوادث لیک قادر حکیم میتواند
که بر طبق ارادت و حکمت تغییر آثار و آنها دهد بنیکی کردن بابرار و ان
و تصدق بمستحقین و دعا و اخلاص آیین و غیر این از اموری که مسلم است
از ائمه معصومین صلوات الله علیهم اجمعین مثل تحمل عزایم و قرایت
بعضی ایات و تجویز کرده ابن طاوس تعلیم و تعلم علم نجوم و نظر در ان و عمل
بآن را در وقتی که آن عالم آنها را امور مستقل بذات ندانند و حمل کرده ساب بن
طاوس اخبار نهی و مذمت این فن و اهل آنرا بر صورتی که عامل بآن توهم
استقلال نجوم در تاثیر کند و بعد از این جمعی از علماء شیعه را نام برده که این
باین عقیده بوده اند و صاحب بحار بنقل اقوال آن علما پرداخته و تاویلات
ابن طاوس و اجوبه آنها را کما یعنی مذکور ساخته از آنجمله در نهج البلاغه مذکور
که من کلام له علیه السلام لبعض اصحابه لما عزم علی المسیر الی الخوارج فقال له بعض
المؤمنین ان سرت فی هذا الوقت خشینا ان لا تظفر بمرادک من طریق علم
النجوم فقال علیه السلام اتزعم انک تهدی الی الساعة التی من سار فیها صرف عنه

حدیث نهج البلاغة فی المنع من تعلیم
النجوم و تعلم و العمل به قال م

السوء وتخوف الساعة التي من سار فيها حاق به الضر فمن صدق بهذا فقد
كذب القرآن واستغنى عن الاستعانة بالله تعالى في نيل المحبوب ودفع المكروه
ينبغي في قولك للعامل يا مبارك ان يوليك الحمد دون ربه لانك بزعمك
انت هديته الى الساعة التي نال فيها النفع وامن فيها الضر فاقبل على الناس
فقال ايها الناس اياكم وتعلم النجوم الا ما يهتدى به في ظلمات البر والبحر فانها تدعو
الى الكهانة المنجم كالكاهن والكاهن كالساحر والساحر كالكافر والكافر في
النار سيروا على اسم الله وعونه وصاحب بجابر رحمه الله كفته كه ببين حكايت
وراصحاح طبرسي نيز همذكور است اما ابن ابي الحديد همين روايت را مبسوط
ازين نقل كرده مابين عبارت كه عزم علي عليه السلام على الخروج من الكوفة
الى الحروريه وكان في اصحابه منجم فقال له يا امير المؤمنين لا تسر في هذه الساعة
وسر على تلك ساعات معلومة من النهار فانك ان سرت في هذه الساعة
اصابك واصحابك اذى وضر شديد وان سرت في الساعة التي امرتك بها
ظفرت وظهرت واصبت ما طلبت فقال له علي عليه السلام اتراني بلغني
فرسي هذا ذكرام انثى قال ان حسبت علمت فقال عليه السلم فمن صدق
بهذا فقد كذب بالقرآن قال الله تعالى ان الله عنده علم الساعة الآية ثم
قال عليه السلام ان محمدا ياكان يدعي علم ما ادعيت علمه انزعم انك تهدي
الى الساعة التي يصيب النفع من سار فيها وتصرف عن الساعة التي يلحق
الضرر من سار فيها فمن آمن بك في هذا لم آمن عليه ان يكون كمن اتخذ من
دون الله ضدا وندا اللهم لا طير الا طيرك ولا خير الا خيرك ولا اله غيرك
ثم قال بل نخالف ونسير في الساعة التي نهيتنا ثم اقبل على الناس فقال ايها

بهذا

الناس واياكم وتعلم النجوم الا ما يهتدى به في ظلمات البر والبحر انا المنجم
كالكاهن والكاهن كالكافر والكافر في النار اما والله ان بلغني انك تعمل
بالنجوم لاخلدنك السجن ابدا ما بقيت ولاحرمنك العطاء ما كان لي سلطان
ثم سار في الساعة التي نهاه عنها المنجم فظفر واهل النهر وظهر عليهم ثم قال لو
سرنا في الساعة التي امرنا بها المنجم لقال الناس سار في الساعة التي امر بها المنجم فظفر
وظهر ايها الناس ان محمدا صلى الله عليه وآله منجم ولا لمن بعده حتى فتح علينا بلاد
كسرى وقيصر ايها الناس توكلوا على الله وثقوا به فانه يكفي ممن سواه وجوت
ابن طاوس رحمه الله بجوابي كه مذكور شد في الحليه على بحقيت فن نجوم داشته و
حديث نهج البلاغة را كه لخص حديث ابن ابي الحديد است مخالف اين اعتقاد
يافته در رواي طرح وتاويل آن شتافته چنانچه صاحب كفته كه اقول قال السيد
الجليل علي بن طاوس قدس سره في كتاب النجوم بعد ما اورد هذه الرواية نقلا
من النهج التي رايت انا وقفت عليه في كتاب عيون الجواهر تاليف ابي جعفر
محمد بن بابويه رضوان الله عليه حديث المنجم الذي عرض لمولانا علي عليه السلام
عند مسيره الى النهروان مسندا عن محمد بن علي ماجيلويه عن عمه محمد بن ابي القاسم
عن محمد بن علي القرشي عن نصر بن فرامرز المقري عن عمر بن سعد عن يوسف بن
يزيد عن عبد الله بن عوف بن الاحمر قال لما اراد امير المؤمنين عليه السلم المسير
الى النهروان اتاه منجم ثم ذكر حديثه فاقول ان في هذا الحديث عدة رجال لا يعمل
علماء اهل البيت عليهم السلم على رواياتهم ويمنع من يجوز العمل باخبار الاحاد
العمل باخبارهم وشهاداتهم وفيهم عمر بن سعد بن ابي وقاص مقاتل الحسين عليه السلم
فلا اخباره دراية ورواية معجوزة ولا المتفت عارف بحاله الى ما يرويه اويسنده اليه ثم

عنها

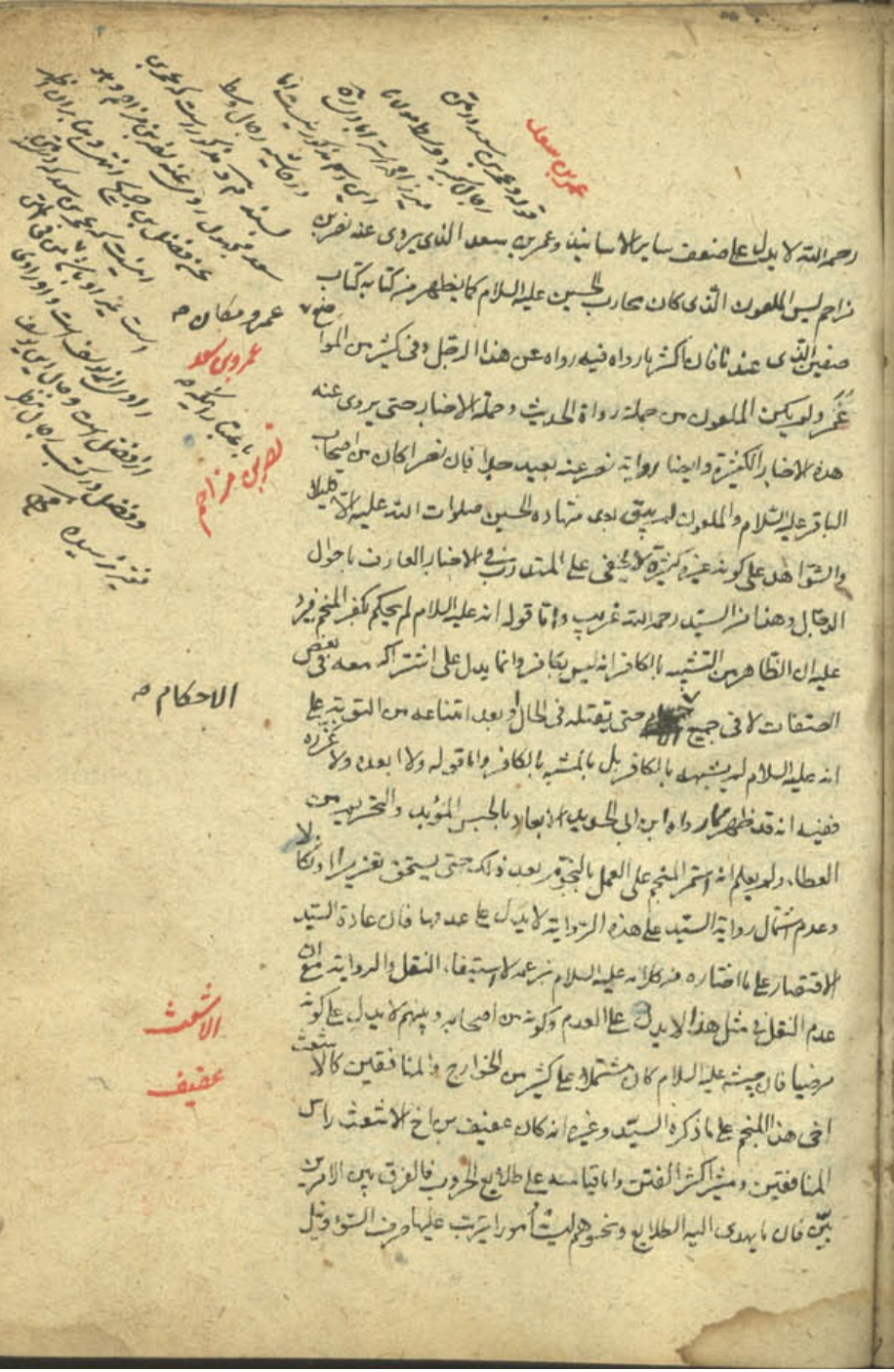
جواب السيد ابن طاوس رد عن حديث نهج البلاغة

طعن في المرويات

فيقتله م

بانها لو كانت صحيحة لكان عليه السلام قد حكم في هذا على ما حبه الذي قد شهد
مصنف نهج البلاغة انه من اصحابه ايضا باحكام الكفار اما بكونه مرتدا عن الفطرة
في الحال او مرتدة عن غير الفطرة فيتوبه او يمتنع من التوبة فيقتل كان الرواية قد تضمنت
ان المنجم كالكافر او كان يجري عليه احكام الكهنة والسحرة لان الرواية تضمنت انه
كالكاهن والله اعلم وما عرفنا الى وقتنا هذا انه حكم على هذا المنجم احكام الكفار
ولا السحرة ولا الكهنة ولا البعد ولا غيره بل قال مرسوا على اسم الله والمنجم في جملتهم
لانه صاحب وبديهي ذلك على تقدير صحة الرواية من صحة النقل ويكون لها تاويل ظاهرها
موافق للعقل ثم قال وما ذكره من التشبيه على بطلان ظاهر الرواية بتحريم علم النجوم
قول لم اروى فيها ان من صدق فقد كذب القرآن واستغنى عن الاستعانة بالله ونعلم ان
الطلايع للحروب يدلون على الساعات منهجوم الجيوش وكثير من الناس ويشيرون به الى الآلة
وما الزم من ذلك ان يوتيهم الحدود ورتبهم ثم انا وجدنا في الدعوات الكثيرة المتعودة
من اهل الكهانة والسحر فلو كان المنجم مثلهم كان قد تضمن بعض الادعية المتعودة
منه وما عرفنا في الادعية تعوذا من النجوم والمنجم الى وقتنا هذا ومن التشبيه على
بطلان ظاهر هذه الرواية ان الدعوات تضمن كثيرا منها وغيرها من صفات
النبي صلى الله عليه وآله انه ليس بكاهن ولا ساحر وما وجدنا الى الآن ولا كان
عالما بالنجوم فلو كان المنجم كالكاهن والساحر بما كان يجب ان يتضمنه بعض
الروايات والدعوات في ذكر الصفات انتهى وبعد ازين صاحب بحار
رحمه الله بردا بين تشكيكات براهنة بقوله اقول اما قدحه في سند الرواية فلني
من المتهورات بين الحاقة والعامة ولذا اورد السيد في النجم اذ وابه فيما
يروى ما كان مقبول الطرفين وضعف سند الرواية التي اوردها الصدوق

ردصاحب البحار ره بجواب السيد بن طاوس ره عن حديث المنع من النجوم



عمر بن سعد

رحمه الله لا يدل على ضعف سائر الاسانيد وعمر بن سعد الذي يروى عنه نوفل
ذاك ليس الملعون الذي كان محارب الحسين عليه السلام كما يظهر من كتابه في
صفين الذي عند نا فان اكثر ما رواه فيه رواه عن هذا الرجل وفي كثير من المواضع
عمر ولم يكن الملعون من جملة رواة الحديث وحملة الاخبار حتى يروى عنه
هذه الاخبار الكثيرة وايضا رواية نوفل عنه بعيد جدا فان نوفلا كان من اصحاب
الباقر عليه السلام والملعون لم يبق بعد شهادة الحسين صلوات الله عليه الا قليلا
والشواهد على كونه غيره كثيرة لا تخفى على المتدرب في الاخبار العارف باحوال
الرجال وهذا من السيد رحمه الله غريب واما قوله انه عليه السلام لم يحكم بكفر المنجم يرد
عليه ان الظاهر من التشبيه بالكافر انه ليس بكافر وانما يدل على اشتراكهما في بعض
الصفات لا في جميع [illegible] حتى يقتله في الحال وبعد امتناعه من التوبة على
انه عليه السلام لم يشبهه بالكافر بل بالمشبه بالكافر واما قوله ولا بعد ولا غرابة
ففيه انه قد ظهر مما رواه ابن ابي الحديد الانجاد بالحبس المؤبد والتخريب من
العطاء ولم يعلم انه استمر المنجم على العمل بالنجوم بعد ذلك حتى يستحق تعزيرا او نكالا
وعدم تمثال رواية السيد على هذه الرواية لا يدل على عدمها فان عادة السيد
الاقتصار على ما اختاره فمن كلامه عليه السلام من غير استيفاء النقل والرواية مع ان
عدم النقل في مثل هذا لا يدل على العدم وكونه من اصحابه وبهم لا يدل على كونه
مرضيا فان جيشه عليه السلام كان مشتملا على كثير من الخوارج والمنافقين كالاشعث
الى هنا المنجم على ما ذكره السيد وغيره انه كان عفيف بن ابي الاشعث راس
المنافقين ومثير اكثر الفتن وما يقاسه على طلايع الحروب فالفرق بين الامرين
بين فان ما يهدى اليه الطلايع ونحوهم ليست امورا يترتب عليها وفور الشوائل

الاشعث عفيف

عمرو ومكان م

عمرو بن سعد

نوفل بن مزاحم

المحبوب متقابل یتوقف علی اجتماع امور کوجود الشرائط وارتفاع الموانع وکل ذلک لا یتیسر
الظفر بها الا بفضل مسبب الاسباب بخلاف ما ادعاه المنجم من ان الظفر یترتب حتما
علی الخروج فی الساعة التی اختاره وما عدم التعوذ من النجوم والنجم فلان المنجم انما
یعود ضرره الی نفسه بخلاف الساحر والکاهن فانه یترتب منها ضرر کثیر علی الناس
مع ان الدعاء الذی رواه السید فی کتاب الاستخارات واوردناه فی هذا الباب
یتضمن البراءة الی الله من اللجاء الی العمل بالنجوم وطلب الاختیارات منها وما عدم ضعف
النبی صلی الله علیه وآله ما یمیز بین المنجم لان الکفار انما کانوا یصفونه بعلم النجوم والسحر والکهانة
والشعر فورد فی روایة صلی الله علیه وآله عنهار دا علیهم ولم یکونوا یصفونه بالنجوم
مع انه کان عالما بما هو الحق من علم النجوم وکان من فضائله صلی الله علیه وآله ان
کون دعا الاستخاره کما صاحب بحار نقل کرده در ریمقال کذشت **واما تا یلین تفصیل**
وهو سوا السبیل صاحب بحار رحمه الله کفته که بعد از اطلاع بر اخبار ائمه اطهار علیهم السلام
بالقلیل والنهار وموفیت باقوال وعقاید علماء اخیار ظاهر است که قول بتاثیر نجوم
باستقلال بلکه قول بانکه انها علت فاعلیه اند بارداده واختیار هر چیز که تاثیر آنها
موقوف بر شرایط باشد کفر است برب العالمین ومخالفت است بالضرورت دین اما قول
بتاثیر فی انها دو احتمال دارد **یکی** انکه تاثیر آنها بسبب کیفیتی باشد مثل کرمی آفتاب در
روشنی آن وسایر ستارکان وخنک کردن جرم ماه پس نسبت بانکار اینها را بانکار
سخن در نیست که اینها موثر اتند یا معدات تاثیر خالق البریات یا انکه حضرت
باری عادت خود را جاری کرده باین روش که بعد از محاذاة شمس مثلا احداث
حرارت کند اکثر علما قایل بتاخر اند **ودیکری** انکه حرکات وادضاع ومقارنات
واتصالات موثرات ناقصه باشند در خلق حادثات بکی از سه وجه سابق و شک

القائلون بالتفصیل فی تعلیم النجوم وتعلمه

ثبت در انکه قول باین شق وقول است بغیر علم ودلیل عقلا ونقلا بر صحت این نسبت
بلکه بظواهر آیات واخبار متواتره منافیت لیکن قول بانکه معتقد آن کافر است مشکل
است هر چند که مستبعد نیست واما انکه این حرکات وادضاع ومقارنات واتصالات
قرائن وعلامات باشند بر حدوث حوادث کونه وفسادها بفوان خالق عباد وبلاد
پس دور نیست از صحت وسداد چنانچه معهود میشود از اصحاب اخبار آما لیک در این
مقام دو احتمال است اول انکه اینها مفید علم عادی اند از این علم مخصوص ببعض
انبیاء وائمه هدی علیهم التحیة والثناء واخذ نیست از ایشان است چه راه علم بعدم آنچه
رفع دلالت انها کند مثل وحی یا الهام یا علم بجمیع شرایط وموانع وقوابل مخصوص است
بایشان علیهم صلوات الرحمن دوم انکه اینها مفید ظن شدید وقوع مدلولات انها
مشروط بتحقق شروط ورفع موانع آنچه در دست مردم هست این علم نیست وشاید
که بعضی ازان از این علم باشد ولیک بخصوصه معلوم نیست وافاده علم قطعی نمیکند و
افاده کردن ظن را مامکلف نیست **واما تعلیم وتعلم ان وعمل بآن** پس چند قسم است
قسم اول استخراج تقاویم واخبار باموری مخفیه یا مستقبله واخذ طوالع وحکم بآنها بر وجهی
مردم واحوال ان بر وجه لزوم بودن این ظاهر است از انکه نهی کرده در شرع شریف وارد
شده شامل اینها هست وآنچه در روایات وارد است که این کواکب ودلالات وعلامات
دلالت نمیکند بر تجویز اینقسم امور برای غیر کسی که علمش محیط بجمیع آن دلالات
باشد مثل ائمه معصومین علیهم السلام واکثر اخباری که دلالت میکند بر انکه برای غیر ایشان
نیز جایز است ضعیف است وحمل بعض آنها بر تقیه ممکنست بسبب شیوع عمل باحکام
نجوم در زمان خلفا وجور وپادشاهان وراکثر ایشان وتقرب منجمان نزد ایشان
ودر بعض اخبار اشعار بانیمعنی هست وممکنست که نهی در بعض اخبار وارده در

حکم استخراج التقاویم والاخبار بالامور الخفیه والمستقبله واخذ الطوالع

مقام محمول بر کراهت شدید و جواز در بعضی آنها محمول بر اباحت شود یا اینکه نهی محمول شود بر صورتی که کسی اعتقاد تاثیر در بخوم کند و جواز بر صورتی که اعتقاد تاثیر نداشته چنانچه علی بن طاوس و غیر او رحمه الله کرده اند لیک اول اظهر است **قسم دوم** اهتمام بساعات مسعوده و تخویه و اختیار اول برای ارتکاب اعمال و شروع در آنها و احتراز از ثانی و این نیز احتمال حرمت و کراهت دارد و اینچه در حدیث قرب غروب و محاق وارد شده که تزویج و سفر در آن و در وقت خوف یت زوال بعضوم و حکام عیکند با اینکه مذکور شد که ظاهر اینست که اصطلاح بروج دران اخبار غیر اصطلاح منجمین است و اما سعادت کواکب و بروج که در بعض احادیث مروی است پس دو احتمال دارد یکی اینکه سعادت و نحوست واقعیه داشته باشند لیک مرتفع شود نحوست آنها بتوکل و دعا و توسل بخدا و صدقه و امثال آنها و ما مکلفین مامور یم باین امور نه برعایت ساعات و دیگری اینکه تاثیر آنها از جهت طیره و بد دل شدن باشد بسبب شهرت که میان مردمان بهم رسانده که فلان ساعت نحس است و حذر این خبیث کرده و طیره و رباره کسیت که بسبب ضعف توکل و قلت اعتقاد بر مدبر کل آن تطیر را کند و چنین کسی از جمله جمعیت که عقلش ضعیف و نفسش دنی است و باندک چیزی متاثر میشود و حضرت امیر المومنین علیه السلام اشارت باین کرده در خبر منجم که گفته اللهم لا طیر الا طیرک الخ پس بنا بر این دو وجه است آنست که کسی که قوت نفس و توکل صادق بر پروردگار خود دارد التفات بساعات نکند در جمیع امور متوسل بجناب رب الارباب شده طلب خیر از او تعالی کند و از حضرت صادق علیه السلام مرویست که طیره بر انوجهی است که تو آنرا اعتبار کنی پس اگر آنرا سست دلی اعتبار کرفتی آن نیز سست دلی اعتبار میشود و اگر سخت

حکم الاهتمام باساعات المسعودة والمنحوسة

وتخیف م

حکم الطیرة

کرفتی سخت میشود و اگر محلی برای آن قرار ندادی چیزی نمیشود و هم از ان امام از پدران عالیمقام او علیهم السلام مرویست که پیغمبر صلی الله علیه و آله فرمود که وحی کرد الله عز و جل بداود علیه السلام که چنانچه تنگ نیست شعاع شمس بر کسی که در ان نشیند همچنان تنگ نیست رحمت من بر کسی که داخل آن شود و همچنانکه طیره ضرر نمیرساند بکسی که بد دل از ان نشود همچنین بخوه نمیاید بدل از فقه کسی که نظر بآن کند **قسم سیوم** یکی از وجوه سابق تعلیم و تعلم این فن و نظر و تفکر دران کردن و این نیز احتمال حرمت و کراهت دارد لیک احتمال کراهت قوی است از آنچه پیش کذشت **قسم چهارم** علم هیئت و نظر در هیات و حرکات افلاک و جواز آن خالی از قوت نیست در وقتی که اعتقاد نشود در انها آنچه خلاف شرع شریف است مثل اینکه افلاک بیکدیکر متطابقند و خرق و التیام در آنها و امثال اینها باید که آنچه برهانی نیست بران جزم نشود هلک نهایت مقال احتمال باشد و آنچه شیخ شهید رحمه الله کفته که نظر در فن هیئت مستحب است در وقتی صحیح است که مطابقت قواعد ان با آنچه در نفس الامر هست معلوم باشد و هیچیک از قواعد ان مخالف شریعت غرا نباشد والا بعضی داخل قول بغیر علم خواهد بود یا از جمله چیزهایست که تتابع آنها را حرام نمود و اما آیاتی که دلالت میکنند بر ترغیب در تفکر در خلق سموات و ارض پس ظاهر اینست که مراد بآنها تفکر در سموات و ارض است از جهت دلالت انها بر وجود صانع و علم و قدرت و حکمت خالق این بدایع نه از جهت کیفیت ترتیب و حرکات آنها هر چند که آن نیز احتمالیست **قسم پنجم** حکم بکسوف و خسوف و غیر ماه و

حکم تعلم النجوم وتعلمه والنظر فیه باحد هذین الوجهین

حکم النظر فی هیئات الافلاک وحرکاتها

حکم الحکم بالکسوف والخسوف وغیرهما من الامور الواقعة فی السماء

محاق وامثال اینها پس ظاهر جواز است هرچند احوط ترک آنست چه احکام
شرعیه درین ابواب مبنی است بر دیدن آنچه دیده اند برای احکام منجمین و بالجمله سزاوار
برای متدین متتبع اخبار ائمه اطهار و مدعی تشیع و اقتفاء آثار ایشان قدوه
اخبار علیهم السلام بالیل والنهار اینست که متوقف نشود هیچیک از اینها را مگر
آنچه را که متعلق است بمعرفت اوقات صلوات و سایر عبادات و تعیین
جهت قبله و امثال آنها که در شرع منصوص شده و اگر اینقدر علوم و اعمال را داخلی
در صلاح دین بیابد هر آینه ائمه علیهم السلام شیعه خود را بآن امر میفرمودند و
ترغیب دران و تعلیم قواعد آن مینمودند و نقل نشده از عادت و طریقت
ایشان علیهم صلوات الرحمن که رجوع بساعات و استعلام و بیان آن برای
شیعه خود کرده باشند یا احتراز از ساعتی بسبب نحوست آن بجای آورده
باشند بلکه مرا بصدقه و دعا و تضرع و توکل و توسل فرموده اند در مقام
احتراز از بلایا و آفات و منحوسات از جمله ساعات و درین زمان ترک
کرده اند مردمان همگی اینها را و اکتفا کرده اند برجوع بتقویم و اصحاب تنجیم
و اعتماد کرده اند برانها و ایضا چون بسبب اخبار منجمین غالبا عالم با وقات
کسوف و خسوف بیمناک شدند فزع و اضطرابی از وقوع اینها ندارند و در دفع
و رفع شر اینها شروط و آداب تضرع بجناب الهی را کما ینبغی بجای نمی آرند
با اینکه اخبار منجم بآن اوقات سبب توهم اکثر مردم میشود این را که نجوم را اثری
است در حوادث و حرکات و تدبیری میباشد آنها را در عالم سفلیات بنهاده
و سایر مومنین را خدای تعالی ازین قسم اعتقادات منهی کلامه زید اکرامه

تنبیه در بیان اینکه طریق اتقیا در تحرز از نحوست ساعات توسل است

بتصدق و دعوات چه با وجود اینکه بمضمون در احادیث بحد تواتر رسیده
که مطلق تصدق و دعا وسیله دفع و رفع بلایاست در خصوص نحوست ایام و
اوقات نیز ادعیه ماثوره شده و از آنجمله در تقویم بعضی اقسام آن مذکور میشود
اول در ذیل حدیث بیست و ششم این کتاب گذشت که شخصی از حضرت صادق
علیه السلام سوال نمود که آیا سفر در روزی از روزها مکروه میباشد آنحضرت
فرمود که در ابتداء سفر صدقه بده و آیة الکرسی بخوان و هر وقت که خواهی
روانه شو و همین مضمون در اوایل احادیث نیز گذشت دوم در محاسن برقی
بروایت ابن ابی عمیر از ابن اذینه از سفیان بن عمر روایت کرد که گفت من نظر
در نجوم میکردم و راه معرفت طالع میبردم و با بخت خود بخاطرم میرسید
یعنی دلم ازان متغیر میگردید پس بخدمت حضرت صادق علیه السلام شکایت
کردم آنحضرت علیه السلام فرمود که هرگاه چنین بخاطرت خطور کند تصدق کن
بر اول مسکینی که او را ببینی و بعد از آن برو از عقب آنچه در نظر داری چه خدای
تعالی ببرکت آن تصدق دفع میکند از تو نحوست آنرا فقیه گوید که صاحب محاسن
گفته که این روایت در فقیه باین روشنی است که ابن ابی عمیر گفت که من نظر در نجوم
میکردم تا آخر و ابن طاوس این خبر را از فقیه نقل کرده و گفته که اگر در میان شیعه
عارف بنجوم غیر محمد بن ابی عمیر نبود برای صحت نجوم و اباحت آن کافی بود
باعتبار اینکه او از جمله خواص ائمه علیهم السلام و محبت بود و در مذاهب و روایات
شیعه و صاحب رجال گفته که از روایت برقی ظاهر میشود که ابن ابی عمیر خود
عارف بنجوم نبوده بلکه آن عارف مرادی مجهول الحال مسمی بسفیان بوده و اسم
او و راوی از او در فقیه از قلم کاتبان ساقط شده و بر فرض تسلیم میگوییم که از

سفینان بن عمر

جواب امام علیه السلام ظاهر میشود که چون راوی منجم بلاد بوده آنحضرت
شفاء او را در تصدق دیده و حال آنکه ابی عمیر معصوم نبود تا توان بفعل او
احتجاج نمود انتهی سیوم در بنوادر روایتهای بی اسناده از حضرت امام موسی
از پدر بزرگش امام جعفر صادق از جدش امام محمد باقر علیهم السلام مرویست
که آنحضرت فرمود که زمینی میان پدرم و مردی مشترک بود پس خواست انمرد
این را که قسمت کند آن زمین را او مردی صاحب نجوم و عارف باین بود
پس خودش بیرون آمد در ساعتی مشئمه برسمود و کسی سوی پدرم فرستاد
در ساعتی که منحوس نمیبود بعد از آنکه انزمین را قسمت کردند سهم بهتر بنام
پدرم برآمد پس صاحب نجوم تعجب کرد پدرم از وجهت تعجب را پرسید او
حکایت را بوی آنحضرت رسانید پس پدرم گفت باو که آیا دلالت نکنم ترا بر
چیزی که بهتر باشد از آنچه تو کردی چون بصبح رسی تصدق کن بصدقه تا ببرد
از تو نحس آن روز را و چون بشام رسی تصدق کن بصدقه تا ببرد از تو نحس
آن شب را سیوم در روایت ابن ابی طلحی یدکذنست که بعد از آنکه حضرت امیر المؤمنین
علیه السلام تکذیب قول منجم نمود این کلمات را فرمود که اللهم لا خیر الا خیرك ولا
طیر الا طیرك ولا اله غیرك طیر بفتح طاء خطی و سکون یاء آن باطود است از
طیره یکسر طاء و فتح یاء یعنی شوم بودن چیزی و خیر بکسر خاء و ضم یاء بر وزن طیر
اجوف یائی باب ضرب است اجوف واوی و مضاعف ابن خیر آمده و علی
التقدیرین در اصل بمعنی رسانیدن نقصان است و در اینجا بمعنی رساننده
نقصان است پس ترجمه دعا و الله یعلم اینست که خدایا نیست چیزی که آنرا شوم
دانم مگر قضاء تو و نیست خیر رساننده مگر قضاء تو و نیست مستحق عبادتی مگر

فصل التصدق فی اول الیوم واول اللیل

چهارم ص

الطیر الضیر

بضاده

ذات

ذات اقی می تواند بتغیر از قضاء خدا بطیر و غیر همین است مگر مجاز مثل اینجا
خاصه که شر فال الخیر و شر فال الطیر و ذات الطیر الی بیت و غیر اینها
کفتش چیزی را خوش کن که برای تو خوب بزنم کفتم چیزی بزن که خوب باشد یعنی
پس بتغیر از تحصیل واحضار جیره و غیر اینها مگر در مقام مشاکات بکلام
عامل و در ما نحن فیه تغیر شد از قضای خدای تعالی که اگر غیر الله بعبد برسد
بطیره و غیر اینها مشاکات پس در حقیقت معنی دعا اینست که ای پروردگار آنچه بر من
از اصابت این بلیه و غیر آن از طیره و غیره دیگر از امور نامناسبه اصابت
آنچه اثر اوست و مقتضای قضاء تست پس غرض دوم در حکم تعلم و تعلیم قواعد و
مصطلحات اصحاب هیئت و تنجیم و ذکر بعضی از فوایدی که مترتب از انهاست که مهمات
در دین قویم و این غرض مشتمل است بر دو فصل اول در احادیثی که در غرض سابق
گذشت انمضمون مکرر مذکور گشت که تعلم نجوم جایز نیست مگر آنچه هدایت مردم در ظلمات
و صحرا بآن طبق است و ازین ظاهر میشود که تحصیل علم باینچه دخل درین هدایات
دارد بقصد اهتداء بآن چون از قبیل مقدمات احکام شرعیات است لا اقل مستحب
باشد و صاحب مجاز الانوار در مبحث قبله گفته که ظاهر اینست که استعانت
بعلم هیئت و تعلم مسائل آن واجب باشد از اینکه آن علیه و تحصیل مسائل آن موقوف بر مقدمات دقیقه ص
اعلم بر مقدمات بسیار سنگین است و تحصیل آنها در زمان طویل باعانت همت علیه و
فطرت سلیمه میشود و تکلیف جمهور مکلفین بچنین چیزی مخالف شریعت سمحه سهله
است هر چند ممکن است که در مقابل این سخن گفته شود که تحقیق اکثر مسائل فقه و ترجیح
آنها نیز موقوف بر مقدمات بسیار و تحقیق آنها میشود برای کسی که یگانه باشد
در روزگار و سایر روزها باید باو رجوع کنند پس شاید که کار قبله نیز چنین باشد که

مکرم

بقیه عبارت از نظر نسبت از ان
و در او نیست که آنچه مر و غیر آن از
موقوف و مبنی بر مقدمات دقیقه
مثل علوم ریاضی است که
اصلا اثری از خیرات و شرور بلکه
امور اختیاریه ای انسان مبتنی بر
همین ضد مبتنی است ص

حکم تعلم قواعد الهیئة والنجوم وتعلیمها للتوسل الی المهمات الشرعیة

ایکه ظنی که از این علم بهم میرسد اقوی است از سایر امارات و علامات دیگر
هیئت در اینکه عمل بظنش اقوی و احوط و اولی است لیک حکم بوجوب و تعیین آن
مشکل است چه اگر آن واجب میبود هر آینه در طرق اصحاب ما نیز فرق مسلمانان
جزئی یا کلی از آن میرسید پس چون تعیین قبله با بیارقی و اضداد مذکور هیئت
و عمل علماء متقدمین که الیوم بطریقت ائمه معصومین صلوات الله علیهم اجمعین داشته اند
بین مشهور هیئت میدانیم که تعلم آن علم واجب هیئت با اینکه نهایت آنچه از این فن تحصیل
میشود بعد از تبدل جهالت بمرتبه ظن و تحیر نه قطع و یقین و هیچیک از این اقوال
منافات ندارد با اینکه عمل بظن حاصل از رجوع باین فن اولی باشد با عتبار اینکه
از سایر ظنون اوثق و اقوی است و خدا توفیق دهنده و راهنمات انتهی منه
و شیخ بهاء الدین رحمه الله در حبل المتین بعد از قول اینکه علامالی که در کتب فقهیه
امامیه رضوان الله علیهم برای تعیین قبله مذکور شده مستنبط از قواعد هیئت
است الا نادر گفته که اگر کسی جواز اعتماد در قبله بر قواعد هیئت چند اشکال
وارد اول اینکه آن قواعد مبنی است بر کرویت زمین و ادله ایشان مفید ظن است
چه جای یقین دوم اینکه فقها و سایر اهل شرع با اهل هیئت اتفاق بر کرویت زمین
ندارند بلکه در مقام رد و انکار آن شواهد از آیات قرآن آورند کقوله تعالی الذی جعل
لکم الارض فراشا و قوله عز و جل الم نجعل الارض مهادا و قوله عز شانه و الی
الارض کیف سطحت سیوم اینکه حصول علم یا ظن شرعی بقول ایشان مبنی است بر
انسلاک ایشان در سلک مؤمنان دیانة و وثوق باسلام ایشان مع انه ثبوت تکلیف عدالت
کرمناط قبول شهادت شرعیت پس بچه شرع چگونه اعتماد شود بر امارات اخذ کرده
ایشان بماند که گوییم که توقف استنباط این علامات بر کرویت ارض مسلم است

اشکال تعلق الاعتماد فی امر القبلة علی قواعد اهل الهیئة وجوابها

اما ادعاء اینکه از ادله ایشان لمن یکرویت حاصل نمیشود مسلم نیست بلکه اگر بادله
مفصله که در میان خود مذکور شده رجوع شود معلوم میشود که هر چند نزد فرد فرد آنها دلا
دلالت تمام نیست اما مجموع من حیث المجموع آنها مفید ظن قوی است و ایضا مخالفت کل فقها

دلیل علی کرویة الارض

و اهل شرع با ارباب هیئت در دعوی کرویت زمین مسلم نیست بلکه بعض احکام فقها بر کرویت
آن مبتنی است و از آنجمله محقق المحققین در ایضاح گفته که الاقرب الارض کرة لان
الکواکب تطلع فی المکان الشرقیة قبل طلوعها فی المکان الغربیة و کذا فی الغروب فکل
بلد غربی بعد عن الشرق بالف میل یتاخر غروبه عن غروب الشرق بساعة واحدة
و بعد از نقل قول علامه نیز کرویت زمین گفته که امتنان الله تعالی بافتراش زمین و امثال
آن دلیل عدم کرویت زمین نمیشود باعتبار اینکه با وجود بزرگی حجم زمین قدری از آنرا
که عباد در آن ساکن خود مسطح کنند آنقدر خللی بکرویت اصلیه آن نمیرساند و اینکه
گفتی که مرا و ارایت که قطع شود بعدم جواز اعتماد بر کلام اهل هیئت پس آن
مخالف است با تصریحات علماء این شریعت چه شیخ شهید در ذکری گفته که اکثر
امارات قبله ماخوذ است از علم هیئت و آن مفید ظن است نه یقین قبله و مفید
قطع است بجهة آن و ادعاء اینکه کلام ارباب هیئت در یتقام مفید علم و ظن
میشود نا شی از اکمال بالاضافت چه اکثر آنها مستنبط از دلایل رصدیه و براهین
محاسبیه است که مفید علم و اقعی است و اما عدم وثوق باعلام و عدالت ایشان پس
ضرر ندارد در یتقام چه تحصیل یقین در یتقام ضرور نیست و اعتماد فقهای طائفه
محقه بر قواعد ممهده آن فن کافیست برای حصول ظن بنظیر اعتمادی که بر علماء لغت
و نحو و صرف و معانی و بیان و طب و مسایل مساحت و جبر و مقابله و امثال آنها
از فنون متداوله میشود مادام ایکه حصول ظن بقواعد آنها مبتنی بر بحث از نفس

وفقیر گوید که در ذیل حدیث بیست و هفتم این کتاب گذشت که شیخ مفید در قابلیت بکر و ثیب

الفوائد الشرعیة المترتبة علم الدینة والنجوم

فصل دوم در ذکر فواید شرعیه مترتبه بر علم هیئت و نجوم و از آنجمله ده فایده در اینمقام مرقوم میشود فایده اول و دوم و سوم و چهارم و پنجم معرفت اوقات سفر و تزویج و پستن حرز جواد علیه السلام و مباشرت بازنان و حجامت است بحسب بودن قمر یا شمس در اوتاد هر دو یا احتاق بتفصیلی که در صدر همین حدیث محکم تحریر یافته فایده ششم اطلاع بر کیفیت قطع مسافت دریا و صحرا است باستعانت کواکب معروفه یا اطلاع بر قدر طول و عرض بقعه مطلوبه بتوسط بعض آلات مقرره در این فن مثل اسطرلاب و قطب نما و ستوری که در مکان خود مسطور شده فایده هفتم تعیین سمت قبلات بدلالت بعض کواکب مرصوده و اعانت قواعد هیئت و بیان این معنی بر دو مقدمه است مقدمه اولی در تحقیق جهة قبله شاذان بن جبرئیل قمی که از مشایخ اجازه و مکتبای افضل است در رسالی باصفهان بجاه و هشت هجری رساله در قبله نوشته و فوایدی بسیار دران سرشته و از آنجمله گفته که وجه وجوب معرفة القبلة التوجه الیها فی الصلوات کلها فرایضها و سننها مع الامکان و عند الذبح و النحر و عند احتضار الاموات و غسلهم و الصلوة علیهم و دفنهم و الوقوف بالموقفین و رمی الجمار و حلق الرأس لا وجه لوجوب معرفة القبلة سوی ذلک انتهی و صاحب قبله الآفاق رضی الله عنه گفته که قبله از عرف اهل شرع عبارتست از امری که واجب شده بر مکلف تحصیل استقبال عین آن یا جهت آن برای خود در مثل صلوة یا برای غیر خود در مثل احتضار و دفن اموات یا برای حیوانی در مثل ذبح و نحر و آن امر نزد محققین فضاء کعبه معظمه است از منتهای ارض تا سماء نه خصوص بناء آن چنانچه ظاهر میشود از آنچه وارد شده در صحیحه صلوة

شاذان بن جبرئیل

ابو الفضل

وجوه وجوب معرفة القبلة التوجه الیها فی الصلوات وعند الذبح والنحر وعند احتضار الاموات وغسلهم والصلوة علیهم ودفنهم والوقوف بالموقفین ورمی الجمار وحلق الرأس

الاقوال فی معنی القبلة

فوق جبل ابی قبیس و مطلع کعبه معظمه و این فضا تقریبا عین کعبه و بیت نیز میگویند و تفصیل این مقام آنست که در قبله غرب یعنی مشاهده یا در حکم مشاهده خلافی نیست چنانکه در میان اهل اسلام که عین کعبه است و در قبله بعید مشهور آنست که جهت کعبه است و بعضی مذاهب سبعه مرتضی و ابن حمزه و ابی الصلاح و ابن ادریس و علامه حلی و جمهور متاخرین اند رحمهم الله تعالی و قول دیگر آنکه قبله کسی که در حرم باشد مسجد الحرام است و قبله خارج از حرم حرم است و این مذهب جمعی از متقدمین است و شیخ ابو جعفر طوسی رحمه الله دعوی اجماع بر این کرده و بر طبق این روایات نیز نقل کرده اند مثل آنچه از صادق علیه السلام مرویست که ان الله جعل الکعبة قبلة لاهل المسجد وجعل المسجد قبلة لاهل الحرم وجعل الحرم قبلة لاهل الدنیا و ایضا از آنحضرت مرویست که البیت قبلة لاهل المسجد والمسجد قبلة لاهل الحرم والحرم قبلة للناس جمیعا و متاخرین در جواب این روایات مع اجماع و قدح در صحت روایات نموده اند و در مطلب خود متمسک بظاهر آیات شریفه و بعضی روایات نیز شده اند بتفصیلی که در کتب بسیط الیه مذکور است و شیخ شهید رحمه الله در کتاب ذکری بتفصیلی توفیق بین الرایین و رفع خلاف کرده که شاید ذکر مسجد و حرم اشارت بجهة باشد و مؤید این است آنچه مفسرین گفته اند که لفظ مسجد الحرام در آیه شریفه اشارة بجهة کعبه چه اتفاقیست که قبله خارج حرم مسجد الحرام نیست و تحقیق آنست که نتوان بود که مراد مسجد و حرم در قبله بعید عین مسجد یا حرم باشد زیرا که شاید بروی وقوع حرج و تکلیف بالاطاق ظاهرات چه ممکن نیست بر جمیع اهل عالم تحصیل مواجهة عین مسجد و نه بر جمیع خارج از حرم تحصیل مواجهة عین حرم پس مراد از مسجد و حرام اعم از عین یا جهت آنها باشد و این در مطلق جهة کعبه که قول متاخرین است داخل است

وظاهر آنچه علامه رحمه الله در مختلف گفته که توجه بکعبه یا جهه کعبه از بعید مستلزم توجه بمسجد و حرم نیز هست استادت ما بین تحقیقات و ایضا علامات منقوله از متابع در قبله جیب چنانکه مذکور خواهد شد موید تحصیل جهت میتواند بود نه غیر آن و این ظاهرست و ایضا قبله کسی که در جواز مسجد باشد از حرم یا در جواز حرم باشد از خارج حرم بحیثیتی که مشاهد کعبه یا در حکم مشاهد باشد یعنی معتقد باشد او را توجه بعین کعبه مانند کسی که بر جبل ابی قبیس باشد ظاهرست که عین کعبه ست نه مسجد و حرم پس بنا بر این ایکه مطلقا قبله خارج از مسجد مسجد و خارج از حرم حرم باشد صحیح نباشد

الاقوال فی تعریف جهة الکعبة

مقدمه دوم در تعریف جهة کعبه شیخ بهاء الدین محمد رحمه الله تعالی در حبل متین در بیان آن گفته کما اما ما یکشف عن ماهیتها و یبین حقیقتها فی الجملة فعرفها العلامة فی المنتهی بالسمت الذی فیه الکعبة و ربما فسر السمت هنا بالمتداد و معترض شده احد جوانب الافق والمراد بکون الکعبة فیه مروره بها قطعا او ظنا و عرفها بعضهم فی الذکری بالسمت الذی یظن کون الکعبة فیه و ظنی انه لو لم یقیده بالظن و اطلق کما فعل العلامة لشمل القطع والظن معا لکان اولی و عرفها المحقق الشیخ علی فی شرح القواعد بالمقدار الذی شأن البعید ان یجوز علی کل بعض منه ان یکون هو الکعبة بحیث یقطع بعدم خروجها عنه مجموعه و اعترض هو علی تعریف الذکری بان ظن کون الکعبة فیه غیر مشروط و حمل السمت علی ما یامتد المصلی و یحاذیه عند توجهه الیه و هو کما تری و عرفها الشهید الثانی فی شرح الشرایع بالقدر الذی یجوز علی کل جزء منه ان یکون الکعبة بحیث یقطع بعدم خروجها عنه لامارة یجوز التعویل علیها شرعا قال و احترزنا بالقید الاخیر عما فقد الامارات بحیث یکون فرضه الصلوة الی اربع جهات فانه یجوز علی کل جهة من الجهات الاربع کون الکعبة فیه و یقطع بعدم خروجها

عنه لکن بالامارات شرعیة و ظنی انه لو ضم الی تعریف المنتهی بحیث یجوز کونها فی کل جزء منه لکان احسن هذه التعریفات و لعل هذه الزیادة تفهم منه اولی و عایته و انا اصحیح الیها لانه لولاها لصدق التعریف علی سمت یقطع او یظن خروج الکعبة عنه بعضه انتهی کلامه رفع درجاته و ایضا شیخ بهاء رحمه الله در رساله قبله اضافه بر ایها و تعریف دیگر نقل کرده بقوله و عرفها فی التذکرة انها ما یظن انه الکعبة حتی لو ظن خروجه عنها لم تصح و الظاهر انه اراد بما یظن انه الکعبة ما یظن اشتماله علیها و یؤید قوله حتی لو ظن خروجه عنها و عرفها بعضهم بانها قوس من الافق یجوز علی کل خط خارج من جهة الساجد منتهیا الیه ان یمر بالکعبة انتهی و صاحب قبله الافاق گفته که شیخ بهاء الدین محمد رحمه الله تعالی در رساله جهة قبله شش تعریف از فقهاء متاخرین رحمهم الله ذکر کرده و بجهار ایراد نموده پس خود اختیار این تعریف کرده است که اعظم سمت یشتمل علی الکعبة قطعا او ظنا بحیث یتساوی ستة اجزائه الی هذا الاشتمال من غیر ترجیح و حاصل آنچه در فوایدش قیود تعریف مذکور ذکر کرده اینست که اعتبار اعظم سمت برای آن شده که منتقض نشود طردا ببعض اجزاء جهة و عدم اقتصار بظن چنانکه در تعریف تذکره و ذکری واقع شده بنا بر انست که منتقض نشود بسمتی که عدم خروج کعبه ازان مقطوع به باشد و عدم اقتصار بر قطع چنانکه در تعریف شرح قواعد و شرح شرایع واقع شده برای آنست که منتقض نشود بجهتی که مظنون باشد و قوع کعبه دران در صورت عجز از تحصیل قطع آن و ما فایده قید حیثیت اخراج سمتی است که اشتمال بعض اجزاء آن بر کعبه راجح باشد چه حق آنست که جهة در صورت مجموع آن سمت نیست بلکه بعض آنست یعنی اجزای که راجح باشد اشتمال آنها بر کعبه بشرط ان دلی لبستی رجحان بجمیع آنها پس جایز نیست مصلی را استقبال اجزاء مرجوحة الاشتمال

الدین م

سبقه ظ

بیان چنانچه از تعریف ترجیح مستفاد میشود حیث خلاف فایده قید و تعریف مذکور
و مخفی نیست که این تعریف باعتبار قید حیثیت اگر افاده انحصار جهت در منصف ست
مذکور نکند باز آنکه وسط آن سمت ارجح است البته از طرفین چنانکه شنیدی
از استاد دام ظله که با شیخ رحمه الله در این باب مباحثه کرده اند تعیین تضیق جهت مذکوره
میشود بقدر معرفت دلایل و علامات چنانکه خود در رساله مذکوره اشارت باین
کرده اند که هذا هو الاصح لقبح التعویل علی المرجوح مع الامکان من الزاج و لقول الصادق
علیه السلام فی موثقة سماعة نعم القبلة جهدك و در کتاب جمل متین در بیان توجیه
روایت زراره از ابی جعفر علیه السلام که قلت له این حد القبلة قال ما بین المشرق و المغرب
قبلة کله که دلالت بر وسعت جهت قبله دارد گفته است که لعل المراد بیان السمت الذی
یقع الصلوة الیه فی الجملة و یبطل بالخروج عنه فان قول زراره این حد القبلة سوال عن
نهایة ذلك السمت فان حد الشیء منتهاه فاجابه بما یدل علی انه ینتهی عند الحاجبین شرقی
و المغرب و جمعا بینه و بین ظاهر امثال الحدیث و ظاهر آیات کریمه مضایقه در توسعه جهت قبله
برای بعید نکرده اند بلکه با وجود رجحان بعض اطراف جهت توجه بآن جزما واجب نشمرده اند
اگرچه مستحب السنه اند و بنابر این ست آنچه استاد دام ظله در شرح حدیثی که در باب
النوادر کتاب صلوة کافی روایت شده که قال قلت لابی عبد الله علیه السلام لم صار
الرجل یحرف فی الصلوة الی الیسار فقال لان الکعبة ستة حدود اربعة منها عن
یسارك و اثنان منها عن یمینك فمن اجل ذلك وقع التحریف الی الیسار فرموده اند که
این سوال در مدینه واقع شده و استحباب انحراف در نماز جناب لیسار مخصوص مسجد مدینه
و مانند آن از مساجد و بناهاست و مراد بمسجد و کعبه اینجا جهات کعبه ست و مراد
بجهة کعبه قوسی ست از افق که استقبال حقیقی هر جزء از آن قوس استقبال عرفی

کعبه است و ایضا مفروض اند که در بنای مساجد وسعتی هست و بنای آنها را در
بوسط مجموع جهات کعبه بجز است مگر در بنائی که مصلحتی عظیم تقاضای خلاف آن کند
مثل مسجد مدینه که برای سهولت معرفت بعضی اوقات مصلوات بنای آن موافق نصف
النهار شقه و لقبر رسول الله مجموع جهات کعبه منحرف شده از وسط آن مجموع بجانب
مغرب زیرا که طول مکه بیشتر است از طول مدینه و عرض مدینه در جانب شمال بیشتر
است از عرض مکه و ملاحظه مقدار این دو تفاوت دلیل نهادن قدر انحراف ست پس اندک
تیامن مستحب است برای کسی که نماز گذارد در آن مسجد و مانند آن از مساجد و بناها
انتهی بعبارته حاصل این تا آنکه معین کرده که استاد قدس سره در بیان بعض کلمات نافعه
در توضیح مرام خود دارد که صاحب قبله الافاق بجهة اختیار ذکر کرده چنانکه گفته که بعد انکه
اخبار بیت مبنی بر اینست که واجب بر مطلع استقبال عرفی کعبه و استقبال حقیقی جهة
کعبه است و استقبال عرفی جزء اعم مطلق از استقبال حقیقی آنست و ایضا گفته که
از اینجا ظاهر میشود که میتوان گفت که در بعض مساجد که در شهرهای دیگر است تیامن
مستحب باشد بنابر انکه بناهای آنها موافق نصف النهار باشد و الا منحرف باشد
از وسط مجموع جهات کعبه بجانب شرق و در بعضی دیگر که بناهای آنها موافق وسط
مجموع جهات کعبه باشد نه تیامن مستحب باشد و نه تیاسر انتهی و صاحب قبله الافاق رضی
الله عنه گفته که مخفی نماند که حدیثی دیگر شبیه بحدیث مذکور که استاد دام ظله در شرح
کافی متوجه بر فع اشکال مشهور آن شده حمل آن بر معنی که ظاهر شد فرموده اند شیخ
طوسی رحمه الله در تهذیب از مفضل بن عمر روایت کرده که از امام صادق ابا عبد الله علیه السلام
عن التحریف لاصحابنا ذات الیسار عن القبلة و عن السبب فیه فقال ان الحجر الاسود لما انزل
من الجنة وضعه فی موضعه جعل اصحاب الحرم من حیث یلحقه النور نور الحجر فمنهم

فرد اول که اخذ حاصل مضاف و مضاف الیه است
مشتمل بر هفت ظرف است و طول هر ظرف
بیست و یک ذرع و عرض آن
آن بیست و پنج ذرع است
انا انجلم

حدیث آخر فی التیاسر عن القبلة

چنانکه در
لا اقل

حدیث فی التیاسر عن القبلة

القول بتخصیص استحباب التیاسر
بمسجد المدینة و امثاله

کعبه

عن يمين الكعبة اربعة اميال وعن يسارها ثمانية اميال كلما انحرفت عن الاستواء ذاهبا
الى اليمين خرج عن حد القبلة لقلة انصباب الحرم واذا انحرفت ذات اليسار لم يكن خارجا عن حد
القبلة بين طايفه از فقها اين مرد در روايت را بر تخيير حمل نموده ميگويند كه قبله خارج از حرم
حرمت و مناط حكم بصحاب تياسر اهل عراق كرده اند بنا بر انكه ظاهر مراد از لفظ اصحاب در
بعيد ايشان اهل عراقست و طايفه ديگر بنا بر آنكه جهت كعبه را مطلق قبله ميدانند و حديث
اول مرسل و راوى ناقل مفضل است و مع هذا توجيه اصحاب بانحراف بعيد را باعتبار كمال
تشخيص منحرف عنه با عيان مشكل و استناد بر هيچ كدام ازين دو روايت نموده
مناط حكمى ساخته اند و آنچه بعضى ازين طايفه با وجود تصديق بمقدمات مذكوره
فتوى باصحابه تياسر اهل عراق داده اند توجيه آن خالى از اشكال نيست و مباحثه كه
در اين مقام ميان محقق طوسى و شيخ ابى القاسم حلى رحمهما الله تعالى واقع
شده مشهور و در كتاب مدارك و غيران مذكورست و تحقيق آنست كه
حكم طايفه اولى باصحاب بانحراف اهل عراق هرچند قليل باشد مستلزم حكم باصحاب
واجبست اگر مواجهه حرم قبل از انحراف حاصل نباشد و اين ظاهرست
يا مستلزم حكم بخروج از مواجهه حرم است بر تقدير حصول مواجهه حرم قبل از انحراف
پس اين آنكه اگر فرض كنيم كه توجه مصلى در كوفه مثلا كه اقرب بلاد عراق است
بكعبه معظمه بنهايت حد يمين حرم باشد و بقدر يك اصبع كه اقل از ان قدرى نمى
تواند منحرف شود بجانب يسار بيمين تفاوت در امتداد باين مقام مصلى و
مسجد او كه تخمينا دو فراع است مستلزم آنست كه در امتداد چهل و هشت ذراع
بيت و چهار اصبع شود كه يك ذراع است و باين نسبت در چهل و هشت فرسخ يك فرسخ
شود پس از كوفه تا حرم كه تخمينا دويست و چهل فرسخ است قريب به پنج فرسخ ميشود

اقوال الفقهاء فى التياسر عن القبلة

بعيد

اشكال على القول باستحباب التياسر عن القبلة

و اين زيادة از قدر طول حرم است و در ساير بلاد عراق فاحش ميشود الهم الا ان يقال
قبلة الآفاق تنبيه و در اينمقام سه اشكال بخاطر قاصر ميرسد اول آنكه حديث
كافى در عبارت قبلة الآفاق بلفظ قال قلت لابى عبد الله عليه السلام نقل شده
بلفظ قلت بصيغه متكلم وحده بعد از نقل بصيغه غايب معلوم ميشود كه قدس سره در
اصافى بجاى صيغه متكلم قيل بصيغه ماضى مجهول غايب نقل كرده چنانچه در متون
كافى مضبوطست كه على بن محمد رفعه قال قيل لابى عبد الله عليه السلام و چون صاحب قبله
الآفاق حكم بارسال اين حديث كرده ظاهر ميشود كه در نقل عبارت روايت در قبله
الآفاق اشتباهى شده دوم آنكه در قبلة الآفاق كه در مواضع اشكال مشهور را بحديث
تهذيب و حمل آن بر معنى حديث كافى باستاد قدس سره شده و اين بخلاف آنچه
الحال در شرح صافى مضبوطست موافق نيست چه استاد قدس سره بعد از نقل حديث
كافى بر وفق كه قبل ازين مذكور شد متوجه رد حديث تهذيب بضعف سند
و طعن بر مجتهدين شده و گفته كه بدانكه از اين تقرير ظاهر شد كه مضمون اين حديث
غير مضمون حديث ضعيف است كه شيخ طوسى روايت كرده در تهذيب در باب
القبلة از مفضل بن عمر و خارجست از قياس و اعتبار و مجتهدان غلط خيال
كرده اند كه مضمون هر دو يكيست و اين ظاهر ميشود بنقل عبارات مجتهدان در قبله
اهل عراق صاحب كتاب شرايع گفته و يستحب لهم التياسر الى اليسار المصلى منهم قليلا
و صاحب مدارك كه شرح كتاب شرايعست در شرح اين گفته هذا هو المشهور بين
الاصحاب و ظاهر عبارة الشيخ فى النهاية و المبسوط و الخلاف يعطى الوجوب و استدل
عليه فى الخلاف باجماع الفرقة و ما رواه المفضل بن عمر انه سال ابا عبد الله عليه السلام
عن التحريف لاصحابنا ذات اليسار عن القبلة و بعد از نقل تمام حديث بر وفق

که از قبله لاقی نقل شد کفته که روی الکلینی عن علی بن محمد رفعه الی ابی عبد الله
علیه السلام نحو ذلک والروایتان ضعیفتا السند جدا والعمل بها لا یومن معه
الانحراف الفاحش عن جهة القبلة وان کان فی ابتداء التیامر والحکم مبنی علی ان
البعید یستقبل الحرم کما ذکره المحقق فی النافع والعلامة فی المنتهی واحتمل المختلف
الاجزاء الحکم علی القولین وهو بعید اذ العلامات المنصوبة للجهة لا تقتضی وقوع
الصلوة علی نفس الحرم هذا وقد نقل عن افضل المحققین نصیر الملة والدین قدس الله
روحه انه حضر مجلس المحقق یوما فجری فی درسه هذه المسئلة فاورد علیه اشکالا
حاصله ان التیاسر اضافی لا یتحقق الا بالاضافة الی صاحب یسار متوجه الی
جهة فان کانت تلک الجهة محصلة لزم التیاسر عما وجب التوجه الیه وهو حرام لانه
خلاف مدلول الآیة وان لم تکن محصلة لزم عدم امکان التیاسر اذ لحقیقة موقوفة
علی تحقق الجهة التی یتیاسر عنها فکیف یجتزء بالاستصواب واجاب المحقق رحمه الله
فی الدرس بما اقتضاه الحال ثم کتب فی ذلک رسالة استحسنها المحقق الطوسی رحمه الله
وحاصل الجواب ان التیاسر من تلک الجهة المحصلة المقابلة لوجه المصلی حال استعمال
تلک العلامات المنصوبة لذلک استظهرها فی مقابلة الحرم لان قدر الحرم عشر بین
الکعبة لیسیر وعن یساره متسع کما دلت علیه الروایة التی یستند الیها الاصحاب
فی ذلک وحیث ظهر ضعف هذا المستند وما بنی علیه کان الاعراض عن هذا الحکم
تحریره اقرب الی الصواب نعم لی کر حکم بضعف روایت کافی فاسد است
چنانچه بیان شد و شرح عروه ان کتاب الصلوة در مقدمه سوم انجا مافی
الصافی وازینکلام ظاهر شد کراستا و قدس سره حدیث تهذیب را بجهت ضعف
سند اعتبار نکرده و حدیث کافی را صحیح و معتبر دانسته اما تخصیص بمدینه طیبه

مباحثة بین المحقق الطوسی
وصاحب التشریح فی مسألة
التیامر عن القبلة

فی الدرس

وتحریره

کرده بدانکه آنچه صاحب مدارک و ما حاشیه محقق طوسی و صاحب شرح الیه نقل
کرده خلاصه عبارات ایشانست و مشهور اینست که محقق طوسی در مقام بحث
کفته که امر من القبلة الی غیر القبلة ام من غیر القبلة الی القبلة و صاحب شرح الیه در جواب
کفته که بل من القبلة الی القبلة بخفی نماند که حکم استاد قدس سره بصحت حدیث
کافی مبنی است بر آنچه شیخ کلینی رحمه الله در اول کافی کفته که وقلت الک ان یکون
عندک کتاب کاف یجمع من جمیع فنون علم الدین ما یکتفی به المتعلم ویرجع الیه
المسترشد ویاخذ منه من یرید علم الدین والعمل به بالاثار الصحیحة عن
الصادقین علیهم السلام والسنن القائمة التی علیها العمل وبها یودی فرض الله
عز وجل وسنة نبیه صلی الله علیه وآله وبعد از ین باندک فاصله کفته که وقد
یسر الله ولله الحمد تالیف ما سالت وارجو ان یکون بحیث توخیته وبنا بر
استاد قدس سره در ابتداء شرح کتاب الصلوة کفته که تقسیم جمیع احادیث کافی را
بصحیح وموثق وحسن وضعیف خوب نمیباید و اعتماد بر تمامی ثقة الاسلام
شیخ کلینی که اینها همه صحیح و معتمد علیه است لازمست و بعد از تمهید این مطلب کفته که
ظاهر اینست که کتاب الروضه جزء کافی باشد و آن دعوی را نیز بجوی تمهید نموده
و اما ضعف روایت بمفضل پس ظاهر میشود از آنچه فاضل استرابادی رحمه الله
در رجال وسط نقل کرده بقوله المفضل بن عمر الجعفی الکوفی قال ابو عبد الله علیه السلام ظلم
المفضل بن عمر

ما یدل علی صحة کل احادیث الکافی
نخب ه

ابو عبد الله وقیل ابو محمد جش کوفی فاسد المذهب مضطرب
الروایة لا یعبا به ثقه جش متهافت مرتفع القول خطاب وقد زید علیه شئ
کثیر وحمل الغلاة فی حقه حملا عظیما ولا یجوز ان یکتب حدیثه روی عن ابی
عبد الله وابی الحسن علیهما السلام وقیل انه کان خطابیا وقد ذکرت له مصنفات لا یعول

علیها جش والمفید رحمه الله فی ارشاده عده من شیوخ اصحابنا عن عبد الله علیه السلام
وخاصته وبطانته وثقاته الفقهاء العالمین والشیخ الطوسی رحمه الله قال فی
کتاب العیبة ومنهم المفضل بن عمر الجعفی من مختص بامام ویتولی له
الامر وروی روایات غیر لفیة الطریق فی مدحه وادر والکشی احادیث
تقتضی مدحه والثناء علیه لکن طرقها غیر نقیة کلها واحادیث تقتضی
ذمه والبراءة منه کاثنی عشر وهی اقرب الی الصحة فالاولی عدم الاعتماد
الله اعلم بحاله انتهی بانی الرجال اشکال ایکه حکم باجتناب تیاسر در مسجد مدینه
منافی است با آنچه شیخ شهید رحمه الله در ذکری گفته که لاجتهاد فی محاذاة رسول
الله صلی الله علیه وآله فی جهة القبلة ولافی التیاسر فانه منزل
منزلة الکعبة وروی انه لما اراد ضبه زویت له الارض فجعله بازاء المحراب
ولان النبی ص معصوم لایتصور منه الخطاء وعند من جوز من العامة لاتقر علیه
فهو صواب قطعا مستقبلة معاینة ویصیب المحراب هناک علة وفی معنی
المدینة کل موضع تواتر ان النبی ص صلی فیها الی جهة معینة منضبطة الآن انتهی
وموافق اینست آنچه بعد ازین از قبلة الآفاقی نقل میشود که موقف توجه اهل
مدینه مشرقه مدنی ثالث است از ضلعی که مستقبل بمحراب واین مدنی ثالث منتهیست
بمحراب انتهی وایضا منافیست با آنچه در رساله ازاحة العلة مذکورست
بقوله وقد تعلم القبلة بالمشاهدة او بخبر عن مشاهدة یوجب العلم او بان بعضها الی
صلی الله علیه وآله بمسجد کقبلة المدینة وقبا وفی بعض اسفاره وغزواته وهی
مساجد معروفة الی الان مثل الفضیخ ومسجد الاعمی ومسجد الاجابة ومسجد
البغلة ومسجد الفتح وسلع وغیرها مما بالمواضع التی صلی فیها النبی ص وکالقبور المرئیة

اشکال بعض

اشکال بحال القول باجتناب
التیاسر در مسجد المدینة

اقوال المخاصة الدالة فی
کیفیة بناء النبی ص قبلة المدینة

فضل بن شاذان غلط عمی ص

مساجد بناها النبی ص

مسجد ص

بحضوره مثل قبر ابراهیم بن رسول الله صلی الله علیه وآله وفاطمة بنت اسد وقبر حمزة
سید الشهداء باحد وغیره او بان نصبها احد الائمة علیهم السلام مثل قبلة الکوفة
والبصرة وغیرهما او بحکم بانهم صلوا الیها علیهم السلام فان یجیء ولک تعلم القبلة
ومنهم من ذکر ان علماء عامة در کتاب خلاصة الوفا باخبار دار المصطفی ص
در کیفیت بناء قبله مسجد مدینه طیبه گفته که یحیی بن خلیل عن عبد الله الاردی
عن رجل من الانصار ان رسول الله ص اقام رهطا عازوا یا المسجد لیعدل
القبلة فاتاه جبرئیل فقال ضع القبلة وانت تنظر الی الکعبة ثم قال بیده هکذا
فاماط کل جبل بینه وبین القبلة فوضع تربیع المسجد وهو ینظر الی الکعبة
لایحول دون نظره شیئ فلما فرغ قال جبرئیل علیه السلام بیده فاعاد الجبال
والنجد والانشاء علی حالها وصارت قبلته الی المیزاب وعن نافع بن جبیر
مرفوعا ما وضعت قبلة مسجدی هذا حتی رفعت الی الکعبة فوضعها انتهی
وعن ابن شهاب مرفوعا نحوه وفی العتیبة قال الا سمعت ان جبرئیل هو
الذی اقام لرسول الله صلی الله علیه وآله قبلة مسجده ورواه ابن شاذان
من طریق مالک عن زید بن اسلم عن ابن عمر لکن یسند فیه ضعف وبعد ازین
کفته که لم یکن للمسجد محراب فی زمن رسول الله صلی الله علیه وآله ولا فی عهد
الخلفاء بعده حتی اتخذه عمر بن عبد العزیز فی عمارة الولید واحتاط فی
امره قال ابن زباله عن محمد بن عمار عن حبه لما عمر عمر بن عبد العزیز الی
جدار القبلة دعی من اهل المدینة من قریش والانصار والعرب والموالی
فقالهم تقولون احضروا بنیان قبلتکم لاتقولوا غیر عمر قبلتنا فجعل
لاینزع حجرا الا وضع مکانه حجرا قال المطری وکان الحائط القبلی یعنی الاول

محاذيا للصف الذي صلى فيه لما ورد ان الواقف في صف النبي صلى الله عليه وآله يكون وسط المنبر الشريف
جنوبه ومنكبه الايمن فقام النبي صلى الله عليه وآله بغتة ولذلك المنبر لم يرض
عن منصبه الاول وسهودي بعد ازاين كفته كه منبر معجز است بقبله در زمان
پيغمبر بقدري كه الحال تياسي وارد تياسي دشته ومن در وقت نصب منبر
در خدمت حاضر بودم وبر نصب آن كما كان اهتمام نمودم وبعد ازاين كفته
كه روى يحيى بسند فيه ضعف عن ابن عباس رضي الله عنه قال كنت ارى صفحة
خد رسول الله صلى الله عليه وآله في مسجد اليمني تياسي من وعند عروة قال كان
الزبير بن العوام وانا من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله تياسي نسئل
ويقولون البيت تهامي قال طيبي وعقبة سمعت غير واحد من مشايخنا
ممن يقتدى به يقول المنبر على القبلة انتهى وقد قال اصحابنا كل موضع صلى
فيه رسول الله صلى الله عليه وآله وضبط موقفه تعين ولا يجتهد فيها بتياسي
ولا تياسر لانه صواب قطعا اذ لا يقر على خطا خلاف محاريب المسلمين فيجتهد
فيها اليمنة واليسرة وقد اتضح ان الحوض الذي ظهر ببناء المنبر القديم
متياسن كما يظهر من وضع زماننا عليه فاني رأيت على اثاثه انتهى
ما في خلاصة الوفاء وازين كلمات خاصه وعامه ظاهر ميشود كه عقيده اكثر
اين است كه قبله حال مسجد مدينه همانست كه پيغمبر بنا كرده ودر اثناى
نماز روى مبارك بآن جهت مى آورده پس استعباب تياسر ازان چنانچه
استاد قدس سره حل كرده حديث كافر ابران اشكال وارد اما صاحب بحار
رحمه الله چون تياسر را در مطلق بلاد تجويز نكرده بنا بر اشكالى كه
محقق طوسى بر صاحب شرايع وارد آورده ودر جهات صاحب شرايع را

باتفاق ص

وذكر جمع من الاصحاب ان الحوض الذي ظهر ببناء المنبر القديم متياسن عن القبلة وصلى فيه رسول الله صلى الله عليه وآله وان موقف الامام المعصوم ضعف وهو غلط ظاهر

اوضح في الاصل ص

چنانكه قبل ازين كذشت ص

القول في محاريب الكوفة وسايربلاد العراق

نپسندند ودر خوشته كه حديث تياسر را باحكم بضعف سند طرح نكنند تخصيص
استحباب تياسر بمدينه وبعض بلاد كرده وكفته كه والذي يخطر في ذلك البال
انه يمكن ان يكون الامر بالانحراف لان محاريب الكوفة وسايربلاد العراق
اكثرها كانت محرفة من خط نصف النهار كثيرا مع ان الانحراف في اكثرها
يسير بحسب القواعد الرياضية كمسجد الكوفة فان انحراف قبلته الى اليمين ازيد
ما تقتضيه القواعد بعشرين درجة تقريبا وكذا مسجد السهلة ومسجد يونس
ولما كان اكثر تلك المساجد مبنية في زمن عمر وساير خلفاء الجور لم يمكنهم القدح
فيها تقية فامروا بالتياسر وعللوا تلك الوجوه المخاطبية لاسكاتهم وعدم التصريح
بخطاء خلفاء الجور وامرائهم وما ذكره اصحابنا من ان مسجد الكوفة محراب
المعصوم لا يجوز الانحراف عنه انما يثبت اذا علم ان الامام عليه السلام بناه و
معلوم انه عليه السلام لم يتخذ او صلى فيه من غير انحراف وهو ايضا غير ثابت بل
ظهر من بعض مشايخنا من الآثار القديمة عند تغيير المسجد في زماننا ما يدل
على خلافه كما سيأتي ذكره مع ان الظاهر من بعض الاخبار ان هذا البناء
غير البناء الذي كان في زمان امير المؤمنين عليه السلام بل ظهر لي من بعض الادلة
والقرائن ان محراب مسجد النبي صلى الله عليه وآله مائل يمينه ايضا قليلا غير ما كان
في زمانه صلى الله عليه وآله لانه على ما شاهدنا في هذا الزمان موافق لخط نصف النهار
وهو مخالف للقواعد الرياضية من انحراف قبلة المدينة الى اليسار قريبا من
ثلثين درجة ومخالف لما رواه العامة والخاصة من انه صلى الله عليه وآله كان يرى
الارض دون الكعبة فجعله بازاء الميزاب فان من وقف بحذاء الميزاب يصير القطب
الشمالي محاذيا لمنكبه الايسر ومخالف لبناء بيت الرسول صلى الله عليه وآله الذي دفن فيه

نپسندند

ع ان الظاهر ان بناء البيت كان موافقا لبناء المسجد وبناء البيت اوفق للقواعد
مع المحراب وايضا خالف المسجد قبا ومسجد الشجرة وغيرهما من المساجد التي
بناها النبي صلى الله عليه وآله او صلى فيها ولذا اختار بعض الافاضل ممن كان في
عصر ابن ادريس وابن طاوس قدس سرهما رحمه الله حديث المفضل وامثاله على مسجد المدينة وقال لما كانت
القبلة وسيعة وكان الافضل بناء المحراب على وسط الجهات الا ان تعارضه صلوة
كمسجد المدينة حيث بنى محرابه على خط نصف النهار لسهولة استقبال الاقتاب
ع الى وسط الجهات فيه منحرف نحو اليسار فلذا حكموا باستحباب التياسر فيه
للجاذي المصلي وسط الجهة المستقبلة وسيأتي مزيد توضيح لتلك المقاصد مع الاخبار
والقرائن الدالة عليها في كتاب الزوار والله اعلم وحجبه عليهم السلام بحقايق
الاخبار وعلائم الآثار والذي يسهل العسر ويبين الامر في ذلك انه يظهر من الآية
والاخبار الواردة في القبلة ان فيها اشارة عاكيزا وانه يكفي فيها التوجه الى ما
يصدق عليه عرفا انه جهة الكعبة وناحيتها لما عرفت من ظهور الآية انه لا استيفاد
منها الا السطر والجهة ولقولهم عليهم السلام ما بين المشرق والمغرب قبلة وقولهم
عليهم السلام ضع الجدي على كتفك وصل فان بناء الامر على هذه العلامة التي
تختلف بحسب البلاد اختلافا فاحشا يرشد الى توسعة عظيمة وخلو الاخبار
عما زاد على ذلك وكذا كتب الاقدمين مع شدة الحاجة وتوفر الدواعي على النقل
والمعرفة وعظم اشفاقهم على الشيعة مما يؤكد ذلك انتهى وفقير گويد كه حكم صاحب
بحار باستحباب تياسر در مسجد كوفه بسبب امارات كه نقل كرده ومبنى بر اينست كه
در نجف اشرف گوياى مشهد منور باگونهاى آن منهج انور موافق در هر دو مخالف
باگونها عمارت مسجد كوفه ومعابد معروفه داخله وخارجه آن واز آنجاست

تقريره

بيان اختلاف محاريب النجف الاشرف ومحراب مسجد الكوفة

معلى

مصلى حضرت امير المؤمنين صلى الله عليه وعلى اولاده الطاهرين باينروش كه هركاه قبله مسجد كوفه
موافق گوياى عمارات آن مستقيم باشد ومصلى خواهد كه در سمت بالاى ضريح مقدس استقبال
قبله كوفه نمايد بايد كه قدرى معتد به تياسر نموده بجانب ضريح مقدس ميل كند وچون فاضلان
كوفه ونجف اشرف انقدرى نيست كه منشا اينقدر اختلاف در قبله شود معلوم ميشود كه احدها
منحرف از قبله تقريبى است وفقير در سفر اول بر اين اختلاف مطلع شده على فضلا واعجارا
ديده ودر سفر دوم كه در خدمت والد ماجد قدس سره بشرف زيارت مشرف گرديديم
تحقيق حق را از ايشان پرسيديم فرمودند كه در سفر سابق قبله نماى همراه داشتم كه در روضات
مقدسات مقابر قريش وگربلاى معلى وكوفه امتحان آن شده در همه آن اماكن موافق گوياى
آنها بود ودر روضه منوره نجف اشرف قبله آن از سمتى كه آن قبله نما دلالت ميكرد منحرف مينمود
اما بهمين مطلع نشده بدستيارى بعض فضلا كه دران عصر بودند در نجف اشرف دايره
هندسيه كشيديم وموافق ضوابط مقرره بناى كوفه را بر سمت قبله وبناى روضه مقدسه و
عمارات تابعه آنرا منحرف ديديم تقرير كويد كه در همين سفر بعد از ورود مسجد كوفه معلوم شد
كه بعضى از فضلا باين اختلاف منقل شده چون انحراف روضه وضريح مقدسين را از
قبله مستبعد پنداشته باغراف مسجد كوفه راضى گشته براى اعلام زوار اخلاص
شعار در صحن مسجد بنايى بر سمتى كه موافق قبله نجف اشرف باشد احداث كرده وجمعى
اعتماد نموده در مسجد كوفه باقتدار منحرف شده نماز ميكردند ووالد ماجد قدس سره بنا بر اطمينان
خود در روضه مقدسه منحرف ودر اصل مصلى حضرت على عليه السلام در كوفه بدون انحراف نماز كرد و
مؤيد والد ماجد قدس سره است آنچه شيخ شهيد طاب ثراه در ذكرى گفته كه وكذا لا
اجتهاد في المسجد الاعظم في الكوفة في التيامن والتياسر لمثل ما قلناه في مسجد النبي صلى الله عليه وآله
عصمة الامام كالنبي صلى الله عليهما وقد نصب امير المؤمنين وصلى اليه الحسن والحسين عليهم السلام

اول المصلى في مسجد الكوفة

وایضا چون بناء روضه نجف اشرف از بناهای جدیده و در زمان معاصر پادشاهان صفویه انار
الله برهانهم بارومیه شومیه بعنوان استعجال ساخته شده قطع نظر از انچه از والد ماجد
وشیخ شهید قدس سرهما نقل شده اظهر اینست که استباه در عمارت روضه مقدسه و
متعلقات ان شده باشد **محاکمه** شیخ جلیل محمد بن الحسن الحر العاملی ره در هدایة الامة
از حضرت صادق ع روایت کرده که جد مسجد اعظم کوفه که ادم ع انرا بخط خود تعیین فرموده
اخر مکان سراجین بوده و بان تقریب شخصی سوا نموده که تغییر آن نموده انحضرت
فرموده اول تغییر که واقع یافت بان در زمان نوح ع بود بعلت طوفان بعد ازان تغییر و زیاد
آنرا زیاد بن ابی سفیان انتهی و بنا بر این محتمل است که در زمان زیاد تغییر قبله زمان
حضرت امیر المؤمنین ع نیز شده باشد اما هیچ شیخ ره در هیچ کتاب روایت نکرده از حضرت
امام محمد باقر ع که از جمله مساجد مبارکه کوفه مسجد غنی است و انحضرت ع فرموده که والله
ان قبلته لقاسطة وان طینته لطیبة ولقد وضع رجل مؤمن الحدیث و صاحب مجمع
البحرین گفته که وفی حدیث مسجد غنی فی الکوفة والله ان قبلته لقاسطة ای عدلة من قولهم
قسط قسطا من باب ضرب جار وعدل من الاضداد ولم یرد المعنی الاخر لان المسجد المذکور
الظاهر انه من المساجد المحمودة انتهی و تمه حدیثی که نقل شد می بحثست در اینکه این مسجد
از مساجد متبرکه و محموده است چه جای ظاهر پس معلوم است که قاسطه بمعنی عادله
است و بالجمله بنا بر این بخاطر قاصر میرسد که کسیکه تعیین قبله مسجد غنی کند بالتبع قبله با
یا مثل آن میتواند تفحص کرد از اختلاف قبله مسجد اعظم کوفه و نجف اشرف بقبله بلد با ان الاتم
بجق محمد و آله صلی علیهم و وفقنا لذلک یا منان **تذییل** از مراتب سابقه ظاهر شد که
مراد از سمت قبله جهت قبله است نزد سید مرتضی و ابن جنید و ابی الصلاح و ابن
ادریس و علامه و جمهور متاخرین و استاد قدس سره نیز اینرا پسندیده و بنا بر این

چنانچه

حد المسجد الاعظم بالکوفة اولا وما طرأ علیه من التغییرات آخرا

اصحاب کبری و نعمان بعد ازان تغییر داده اند انرا ع

ما یکون به التفصی عن اختلاف محراب النجف الاشرف و محراب المسجد الاعظم بالکوفة

چنانچه اند کی قبل ازاین گذشت در حل حدیث سابع گذشته که مراد بکعبه
کعبه قدسی است از افق که استقبال حقیقی هر جزئی از ان استقبال عرفی بکعبه است انتهی و
تعیین سمت قبله عراق عرب باستعانت بعضی کواکب مصوده مبنی بر اینست چنانچه صاحب
قبلة الافاق گفته که فصل رابع در علامات قبله بلاد بدانکه در این باب روایتی ازائمه هدی
صلوات الله علیهم منقول نیست باتفاق فقها مگر در باب قبله عراق که محمد بن مسلم از
احدهما علیهما السلام روایت نموده که سالته عن القبلة فقال ضع الجدی فی قفاک وصل و در
این روایت نیز اگرچه تصریحی بقبله اهل عراق نیست اما فقها بقرینه محمد بن مسلم که عراقیست
حمل بر قبله عراق نموده اند و صدوق رحمه الله نیز شبیه باین روایتی در کتاب من لا یحضره
الفقیه ذکر کرده که ان رجلا قال للصادق ع انی اکون فی السفر ولا اهتدی للقبلة فکیف
له ان تعرف الکواکب الذی یقال له الجدی قال نعم قال اجعله علی عینک واذا کنت فی طریق
الحج فاجعله بین الکتفین و اجمال در این روایت پیش از روایت سابقه است انتهی و فقیر گوید
که در دلالت جدی بر قبله در غیر عراق حدیثی دیگر در بحار الانوار نقلا من تفسیر العیاشی
بر ینوجد مرویست که عن اسمعیل بن ابی زیاد عن جعفر بن محمد عن ابائه علیهم السلام عن علی بن ابی
طالب ع قال قال رسول الله ص و بالنجم هم یهتدون هو الجدی لان نجم لا یزول و علیه
بناء القبلة و به یهتدی اهل البر و البحر و این نیز در اجمال مثل دو حدیث سابق است
و صاحب قبلة الافاق گفته که فقهاء رحمهم الله بمساعدة علم هیئت علامتی چند بجهت قبله
بعضی بلاد تعیین کرده اند و در کتب مشهوره مذکور است ما نند گرفتن جدی بر پیش چشم
راست و گرفتن افتاب وقت زوال بر طرف ابرو ی راست از حاجبین و گرفتن مشرق
و مغرب بر یسار و یمین و گرفتن ماه در شب هفتم وقت غروب آفتاب و در شب چهاردهم
نصف شب و در شب بیست و یکم وقت طلوع فجر بین العینین بجهت اهل عراق و مانند

طریق الاستعانة ببعض الکواکب فی تعیین القبلة

وبالنجم هم یهتدون

کرفتن جدی بر پس دوش چپ و کرفتن سهیل وقت طلوع آن بین العینین و وقت غروب آن
میان چشم راست بجهت اهل شام و مانند کرفتن جدی بین العینین و کرفتن سهیل وقت غروب
آن میان دو کتف بجهت اهل یمن و مانند کرفتن جدی بر کوهه چپ بجهت اهل مغرب و پیداست
که بنای این علامات و اعتماد بر اینها در قبله مبنی بر تسامح در امر قبله و حکم بوسعت در جهت است
والا چون تواند بود که علامت قبله اول عراق مثلا با آخر آن یکی باشد با تفاوت چندین درجه
در طول و مع هذا بعضی از انصاف فی نفسه اختلافی دارند مانند که همیشه در شب هفتم مثلا وقت
غروب آفتاب بر یک مکان نمی باشد و از تقدم و تاخر فی الجمله خالی نیست و بعضی از آن با دیگری
اختلاف دارد مانند کرفتن مشرق و مغرب بر دیار و بین کرد از جهت که موجب استقبال قبله
جنوبیست مخالفست با علامات که موجب انحرافست از جانب جنوب بجانب مغرب انتهی و بعد از نقل
اینکه جمعی در اصلاح این اختلاف خیالات کرده و انصاف نیز مبنی بر تخمین است گفته که اعتماد
این علامات چنانچه سابقا اشارت شد موافق مذاق جمعی از فقهاست که مناط سمت قبله نزد
ایشان جهت عرفی کعبه معظمه است و مقید بتدقیقاتی که اهل هیئت کرده اند نیستند اما مناط
مذاق جمعی دیکر از ایشان که با وجود قدرت بر تحصیل علم یا ظن باقرب بجهات جایز نمیدانند
استقبال ابعد از اقرب را بنا بر ظاهر حدیثی که شیخ طوسی ره در تهذیب روایت کرده که اجتهد
رایک و تعمد القبلة جهدک و امثال آن اصوب و احوط انست که بطریق صحیح اهل هیئت یا
بعلاماتی که هم بمساعدت ضوابط آن از روی دقت و بصیرت تعیین شده باشد استعلام
قبله هر یک از بلاد نموده عمل بان واقع شود انتهی و چون تعیین قبله که مبنی بر اقرب بجهات باشد
بعد از معرفت قدر انحراف هر بلدی از نقطه جنوب مثلا بدستوری که بعد از این انشاء
الله تعالی مفصلا مسطور میشود اسهل و انفع ان نسبت باکثر مکلفین و در اغلب اوقات
اکمل و مراعات آن بمقتضای احادیث احتیاط افضل بود اقتصار بران شده سایر علامات

دیکر ۱۲

الیقبلة جهلک
الخلاف فی این سمت
الکعبة المعظمة
الجهة العرفیة
او اقرب الجهات الیها

مستنبط از کواکب را در این مقام نقل نمود **فایده هشتم** در بیان تحصیل سمت قبله کاه قبله
جهات باشد یکعبه معظم زادها الله شرفا و تعظیما بدلالت طول و عرض بلاد بر طریق
قوانین ممهده در فن هیئت و استخراج قدر انحراف قبله هر بلدی و این نیز مبنی
بر سه مقدمه مفصله در فایده سابقه است استادان فن هیئت و نجوم برای
تحصیل ظن قوی بقبله تقریبی هر هر روز و یوم راهها پیموده و صفائح صحائف خود را
بتقریر و تحریر انها مزین فرموده اند مثل دایره هندیه و مثل انچه محقق طوسی در
تذکره ذکر کرده و مثل طریق جیب و قوس که در زیج جدید مذکور شده و مثل طریقی
که از کره مجمع البلاد در مختصر عاصاحب قبلة الافاق رضی الله عنه است بر سطور مسطور
دران کتاب اکتساب میتوان نمود اما چون عمل بهریک از این طرق بر علم بعضی مقدمات
و مصطلحات مفصله در کتب مبسوطه مبنی است و بنا بران اکثر مردم را مطالعه و
نقل ان طرق در این مقام بطور معتد به نیست و بر فرض فهم آنها علی التحقیق استعمال آنها
کما ینبغی و بلیق کمال اشکال دارد و با این مراتب در غیر بقعه که بر وجه صحیح استخراج قبله
آن شده باشد نفعی نمیرساند و صاحب قبلة الافاق و غیر او از فضلا حذاق مثل
بعض محققین که صاحب بحار الانوار استخراج او را مناط اعتماد و اعتبار ساخته سمت
قبله تقریبی اکثر بلاد مشهوره را استخراج نموده و در رسوم لفات خود بتفصیل ادراج
فرموده اند و جدولی دیکر نزد فقیر هست که والد ماجد قدس سره از بعض کتب زیجات
بخط خود نقل فرموده اند که مشتمل است بر طول و عرض اکثر بلاد معروفه و قدر انحراف قبله
بعض آنها و هریک از این سه نسخه با اینکه با دو تای دیکر اختلاف در تعداد بلاد دارد
در مقدار انحراف قبله اکثر آنها نیز اختلاف دارد لهذا بغالطه قاصر رسید که بر فرض نبودن
همت کارد و یکی از دو سایر مقرره مجدد با استخراج انحرافات بلاد معروفه پردازد و

استخراج او موافق یکی از این استخراجات آید چون یکی بلکه دو معارض در مقابل دارد و آن
جزم نخواهد نمود باینکه این استخراج موافق واقع خواهد بود چه جای اینکه این نحو
اتفاق متعسر بلکه متعذر مینماید و در صورت اختلاف کو یا که نفس دیگر در تصویر می
افزاید پس انسب آنست که مجموع استخراجات ثلثه در اینمقام مذکور و دستوری برای
عمل بآنها مزبور شود که بانداک عملی در هر دو آن بقاع و اصقاع توان از ان انتفاع برداشت
و تنقیح اینمقصد در ضمن دو فصل میشود **فصل اول** در بیان قدر انحراف اکثر
بلاد معروفه چون عبارت قبلة الآفاق فارسی و بیان اعتبار باینمقام انسب است
اولا آن نقل میشود و ثانیا در ذیل هر بلدی که در هر یک از آن مذکور باشد بعد
از لفظ قبل اتفاق یا اختلاف بحسب آن مزبور میگردد و ثالثا اگر حال ان در جدولی
که بخط والد ماجد قدس سره است نیز مسطور باشد بعد از لفظ و فی الجدول آن
اتفاق یا اختلاف مسفور میگردد **پس بلد انکه** صاحب قبلة الآفاق رضی الله عنه گفته
که چون قبل ازین مقرر شد که بعضی از بلاد که باعتبار طول موافق مکه معظمه باشند
سمت قبله آنها احتیاج باستخراج ندارد بلکه اگر جنوبی باشد از مکه معظمه یعنی عرض
کمتر باشد سمت قبله آن نقطه شمال است و اگر شمالی باشد یعنی عرض آن بیشتر باشد نقطه
جنوبست و بلدی که موافقت تمام در طول با مکه معظمه داشته باشد در میان بلاد مشهوره
بنظر نیامد لیکن بعضی از بلاد بسیار قریب الطولست که نازل منزله موافق الطول میتوان
شد مانند صنعا دار الملک یمن در جانب جنوب مکه معظمه و موصل و ارزن الروم
در جانب شمال آن که بسبب انکه هر کدام در طول از مکه معظمه چند درجه کم است انحراف
قبله آن از شمال یا جنوب بجانب مشرق قدری معتد به ندارد پس تعیین قبله اول بنقطه
شمال و ثانیا بین بنقطه جنوب میتوان کرد و قبله سایر بلاد چون از این دو نقطه بعلت اختلاف

قدر انحراف اکثر البلاد المعروفة

معتدبه طول محترفست اقدر انحراف انها از انکه مذکور شد استخراج نموده بحسب علم
اعتبار بکنند قلیله بعنوان اسقاط دقایق یکمرتبه از نصف درجه و رفع دقایق بیشتر
ازان یعنی وضع آن بجای یک درجه صحیحه چنانچه متعارف اهل حساب ذکر
میشود و چون اکثر بلاد مذکوره نسبت بمکه معظمه شمالیست یعنی قبله انها بنقطه جنوب
نزدیکتر است از شمال مناسب دید که ابتدا ببلدی نماید که قبله آن بنقطه جنوب اقرب
یعنی انحراف اقل باشد و بترتیب الاکثر فالاکثر یعنی که اقل انحرافا متقدم باشد بر اکثر
انحرافا در هر مراتب بر وضع طبیعی رود کر ازین بر بسیار میباشد قدر انحراف
از نقطه جنوب ذکر کند تا بنقطه مشرق رسد و بعد ازان چون بنقطه شمال نزدیکتر
میشود تحدید انحراف بنقطه شمال نموده بترتیب الاقل فالاقل تا بنقطه شمال و بعد ازان
بترتیب الاکثر فالاکثر تا بنقطه مغرب و بعد ازان چون باز بجنوب نزدیکتر میشود بترتیب
الاقل فالاقل تا بنقطه جنوب و برعایت این ترتیب فی الجمله صیانت از ضیاع غلط کتاب
بعمل می آید چنانچه ظاهر است و بجهت تاکید اینمعنی بعد از ذکر قدر انحراف از یکی از
این دو نقطه جنوب یا شمال مناسب دید که تمام قوس انحراف را نیز که عبارت از مابقی
آن قوس باشد تا مشرق یا مغرب ذکر نماید هر چند مستغنی عنه است اگر کتاب
را در یکی از انها مهوری واقع شود بقرینه دیگری تصحیح توان نمود و اگر دو بلد قدر
انحراف مساوی باشند اشعاری بمساوات کرده میشود و چون معلوم شد که

بلاد قبلتها شرقیة من الجنوب

انحراف باعتبار جهات اربعه چهار نوع است بلاد مشهوره در طی چهار قسم
مفصل میگردد **قسم اول** بلادی که انحراف قبله انها شرقیست از جنوب و در
این قسم بیست و چهار بلد مذکور میگردد **از یمان** قدر قوس انحراف قبله ان از
نقطه جنوب بجهت مشرق هشت درجه است که از سمت قبله ان تا مشرق اعتدال

هشتاد و دو و در جبل لقام حلب از جنوب شانزده درجه تا مشرق هفتاد و چهار
درجه و قیل موافقست و فی الجدول هیجده درجه و بیست و نه دقیقه رجه
از جنوب هفده درجه تا مشرق هفتاد و یکدرجه انطاکیه از جنوب بیست و دو درجه تا مشرق
هفتاد و یکدرجه ملطیه از جنوب بیست و هشت درجه تا مشرق شصت و دو درجه
و فی الجدول بیست و هفت درجه و ده دقیقه و صاحب بجاره گر چه در باب القبله کتاب
الصلوة مقدار انحراف قبله مدینه طیبه را در طی نقل انحرافات بلاد از محققین سی و هفت
درجه و ده دقیقه نقل کرده اما در اوایل همین باب گفته که انحراف قبله مدینه موافق تواعد
ریاضیه قریب بسی درجه است و چون اخیر با قبلة الآفاق و بعض دیگر با افق است
اظهر اینست که ان حرا است و لهذا در جدولی که بعد از این می آید ان رقم میشود
دمشق از بلاد شام ایضا از جنوب بیست و هشت درجه تا مشرق شصت و دو
درجه و قیل سی و درجه و سی و یکدقیقه و فی الجدول موافق ثانیست طرابلس شام
از جنوب بیست و نه درجه تا مشرق شصت و یکدرجه حمص ایضا از جنوب سی و درجه
تا مشرق شصت درجه رقه مزیه کبری از جنوب سی و یکدرجه تا مشرق پنجاه و نه
درجه طرسوس از جنوب سی و پنج درجه تا مشرق پنجاه و پنج درجه قسطنطنیه
از جنوب سی و شش درجه تا مشرق پنجاه و چهار درجه و قیل سی و هشت درجه
و ده دقیقه و فی الجدول موافق ثانی حمص از جنوب سی و هفت درجه تا مشرق
پنجاه و سه درجه قونیه از جنوب سی و هشت درجه تا مشرق پنجاه و دو درجه
عسقلان از جنوب چهل و چهار درجه تا مشرق چهل و شش درجه بیت المقدس
از جنوب چهل و هفت درجه تا مشرق چهل و سه درجه و قیل چهل و پنج درجه و
پنجاه و شش دقیقه اسکندریه از جنوب پنجاه و هشت درجه تا مشرق سی و دو درجه

بیست و نه درجه تا مشرق شصت و یکدرجه قسمین از جنوب م

بیست و نه درجه تا مشرق هفتاد و یکدرجه مدینه مشرفه از جنوب م

مصر

مصر از جنوب پنجاه و نه درجه تا مشرق سی و یک درجه و قیل موافقست قوص از
صعید مصر از جنوب هفتاد و شش درجه تا مشرق چهارده درجه طرابلس مغرب
ایضا از جنوب هفتاد و شش درجه تا مشرق چهارده درجه و فی الجدول
هفتاد و هشت درجه و هفده دقیقه قرطبه دار الملک اندلس از جنوب هفتاد
و هفت درجه تا مشرق سیزده درجه قیروان از جنوب هشتاد و یک درجه تا
مشرق نه درجه و فی الجدول هشتاد و یکدرجه و چهل و شش دقیقه تاهرت علیا
از جنوب هشتاد و هفت درجه تا مشرق سه درجه و در بجاره و در جدول
مذکور است که انحراف قبله موصل از جنوب بمشرق چهارده درجه و پنجاه و دو دقیقه
است قسم ثانی بلادی که انحراف قبله انها شرقیست از شمال بچ بلداست
طنجه مغرب قدر قوس انحراف قبله ان از نقطه شمال بجانب مشرق هشتاد و
چهار درجه است که از سمت قبله ان تا مشرق اعتدال شش درجه باشد و فی الجدول
هفتاد و هشت درجه و بیست و چهار دقیقه سوس اقصی مغرب از شمال هفتاد و
پنج درجه تا مشرق پانزده درجه دنقله مزیه نوبه از شمال شصت و چهار درجه
تا مشرق بیست و شش درجه جوبه دار الملک حبش از شمال پنجاه و سه درجه تا مشرق
سی و هفت درجه و قیل چهل و هفت درجه و بیست و پنج دقیقه زبید از بلاد
یمن از شمال بیست و دو درجه تا مشرق شصت و هشت درجه و در بجاره و
در جدول منقولست که انحراف صنعا از شمال بمشرق بیکدرجه و پانزده دقیقه
است و ایضا در بجاره منقولست که انحراف عدن از شمال بمشرق بپنج درجه و
پنجاه و پنج دقیقه است قسم ثالث بلادی که انحراف قبله انها غربیست از شمال
چهار بلداست سرپیب قدر قوس انحراف قبله آن از نقطه مغرب اعتدال بیست و

بلاد قبلتها شرقیة من الشمال

بلاد قبلتها غربیة من الشمال

شمال بجانب مغرب شصت و شش درجه است که بمقدار قبله آن از نقطه م

چهار درجه باشد و قیل هفتاد درجه و دوازده دقیقه و فی الجدول موافق ثانی

سومنات از شمال هفتاد و یکدرجه تا مغرب نیمزده درجه و قیل هفتاد و پنج درجه و سی و

چهار دقیقه و فی الجدول موافق ثانی **دارالملک چین** از شمال هفتاد و یکدرجه

تا مغرب نه درجه و قیل هفتاد و پنجدرجه **بلوار هند** از شمال هشتاد و هفت درجه

تا مغرب سه درجه و فی الجدول هشتاد و پنجدرجه و چهل و پنج دقیقه **قسم رابع**

بلادی که انحراف قبله آنها غربیست از جنوب هفتاد و پنج بلاست **بانارس هند**

قدر قوس انحراف قبله آن از نقطه جنوب بجانب مغرب هشتاد و شش درجه است یکه

تا مغرب اعتدال چهار درجه باشد و در بحار منقولست که انحراف **فارس** از شمال

بمغرب پنجاه و هفت درجه و سی و چهار دقیقه است انتهی پس شاید که این غیر بانارس

مذکور باشد **اکره** از جنوب هشتاد و چهار درجه تا مغرب شش درجه **دهلی** از جنوب

هشتاد و سه درجه تا مغرب هفت درجه و قیل هشتاد و هفت درجه و بیست و

شش دقیقه **دیبل** ایضا از جنوب هشتاد و سه درجه تا مغرب هفت درجه **منصوره هند**

از جنوب هفتاد و پنجدرجه تا مغرب پانزده درجه و فی الجدول هفتاد درجه و بیست و

شش دقیقه **تهامه** از جنوب هفتاد و سه درجه تا مغرب هفده درجه **هرمز** از جنوب

هفتاد و دو درجه تا مغرب هیجده درجه و قیل هفتاد و چهار درجه و بیست و شش

دقیقه و فی الجدول موافق ثانی **ملتان** ایضا از جنوب هفتاد و دو درجه تا مغرب

هیجده درجه **خان بالغ** از جنوب هفتاد و یکدرجه تا مغرب نوزده درجه و قیل

هفتاد و سه درجه و سی دقیقه و فی الجدول موافق ثانی **کشمیر** از جنوب شصت و نه

درجه تا مغرب بیست و یکدرجه **قطیف** ایضا از جنوب شصت و نه درجه تا مغرب بیست

و یکدرجه و فی الجدول موافق **لحسا** از جنوب شصت و هشت درجه تا مغرب بیست و

دو درجه

بلاد قبلتها من الجنوب

سفاوا از جنوب

دو درجه و قیل شصت و نه درجه و سی دقیقه و فی الجدول موافق ثانی **قندهار**

ایضا از جنوب شصت و هشت درجه تا مغرب بیست و دو درجه و قیل هفتاد و پنج

درجه و فی الجدول موافق ثانی **بست** از جنوب شصت و پنجدرجه تا مغرب بیست و پنج

درجه و قیل شصت و سه درجه و سی دقیقه و فی الجدول موافق ثانی **بیت** از جنوب

شصت و چهار درجه تا مغرب بیست و شش درجه و قیل شصت و شش درجه و بیست

و شش دقیقه **سیستان** از جنوب شصت و دو درجه تا مغرب بیست و هشت درجه و

فی الجدول شصت و سه درجه و هیجده دقیقه **بدخشان** ایضا از جنوب شصت و دو

درجه تا مغرب بیست و هشت درجه و قیل شصت و چهار درجه و نه دقیقه و فی الجدول

موافق ثانی **بیش بالغ** از جنوب شصت و یکدرجه تا مغرب بیست و نه درجه **قراقرم** ایضا

از جنوب شصت و یکدرجه تا مغرب بیست و نه درجه **بحرین** از جنوب شصت درجه تا

مغرب سی درجه و قیل پنجاه و هفت درجه و بیست و سه دقیقه **بلخ** از جنوب پنجاه و نه

درجه تا مغرب سی و یکدرجه و قیل شصت درجه و سی و شش دقیقه و فی الجدول موافق

ثانی **ختل** از جنوب پنجاه و هشت درجه تا مغرب سی و دو درجه و فی الجدول پنجاه و هشت

درجه و سی دقیقه **کرمان** ایضا از جنوب پنجاه و هشت درجه تا مغرب سی و دو درجه

و قیل شصت و دو درجه و پنجاه و یکدقیقه **فاریاب** از جنوب پنجاه و شش درجه تا مغرب

سی و چهار درجه **کاشغر** از جنوب پنجاه و چهار درجه تا مغرب سی و شش درجه **مرو**

از جنوب پنجاه و دو درجه تا مغرب سی و هشت درجه و قیل پنجاه و دو درجه و سی

دقیقه و فی الجدول موافق ثانی **هرات** از جنوب پنجاه و یکدرجه تا مغرب سی و نه درجه و

قیل پنجاه و چهار درجه و هشت دقیقه **شیراز** ایضا از جنوب پنجاه و یکدرجه تا مغرب سی و نه

درجه و قیل پنجاه و سه درجه و هیجده دقیقه و فی الجدول موافق ثانی **کش** از جنوب

پنجاه و هفت درجه تا مغرب چهل درجه و فی الجدول پنجاه و یک درجه و چهل و هشت دقیقه
بهقوند از جنوب چهل و نه درجه تا مغرب چهل و یک درجه و قیل پنجاه و دو درجه و پنجاه
و چهار دقیقه و فی الجدول موافق ثانی **بخارا** ایضا از جنوب چهل و نه درجه تا مغرب
چهل و یک درجه و قیل چهل و نه درجه و سی و هشت دقیقه و فی الجدول موافق ثانی
خجند از جنوب چهل و هشت درجه تا مغرب چهل و دو درجه و قیل پنجاه و یک درجه
یزد ایضا از جنوب چهل و هشت درجه تا مغرب چهل و دو درجه و قیل چهل و
هشت درجه و بیست و نه دقیقه و فی الجدول چهل و هشت درجه و بیست و هشت
دقیقه **نوقان** ایضا از جنوب چهل و هشت درجه تا مغرب چهل و دو درجه و
قیل پنجاه و یک درجه و بیست دقیقه و فی الجدول موافق ثانی **ترشیز** ایضا از جنوب
چهل و هشت درجه تا مغرب چهل و دو درجه و بجاز و جدول موافق است **سرخس**
از جنوب چهل و هفت درجه تا مغرب چهل و سه درجه و قیل پنجاه و یک درجه و پنجاه و
چهار دقیقه و فی الجدول موافق ثانی **بناکت** از جنوب چهل و شش درجه تا مغرب چهل و
چهار درجه **المالنج** ایضا از جنوب چهل و شش درجه تا مغرب چهل و چهار درجه **نیشابور**
از جنوب چهل و چهار درجه تا مغرب چهل و شش درجه و قیل چهل و شش درجه و بیست و
پنج دقیقه و فی الجدول موافق ثانی **طوس** از جنوب چهل و سه درجه تا مغرب چهل و هفت
درجه و قیل چهل و پنجاه درجه و شش دقیقه و فی الجدول موافق ثانی **جامع** این مامیین
کویکه کونیای عمارت مسجد جامع کبیر طوس با کونیای عمارت روضه مقدسه موافق و
نصب ضریح اقدس باهر و مخالف و میاسر است و بعضی از افاضل مجاورین آن بلده
طیبه میگفت که جهت اختلاف اینست که در وقتی که شیخ علی بن عبد العالی رحمه الله المتغال
بشرف زیارت آن عتبه علیه مشرف شده در آن وقت کونیای ضریح انور با کونیای آن مشهد

الکلام فی قبلة طوس

منور

منور موافق بوده و شیخ مشار الیه تقویم دایره هندیه کشیده و منظور نشر کرده که کونیای
عمارت روضه و مسجد از قبله واقعیه تیاسر و از دیوار بقدری که ضریح اقدس در آن عمارت روضه
مقدسه در سال حال که سنه هزار و یکصد و بیست و سه هجریست تیاسر دارد لهذا
بتوسط متولی آن زمان بعرض پادشاه آن اوان رسانیده چون تغییر عمارت مسجد و روضه مقدسه
و توابع آنها اشکالات داشته حسب الامر پادشاه هفت بر تغییر و وضع ضریح مبارک
کاشته و بر وضعی که الحال منصوبست نصب کرده اند تا کافه زوار و مجاوران از کثرت
الانوار استقبال ضریح مبارک را شعار نموده دست از کونیای دیوار انروضه مقدسه
و مسجد برداشته اما بعد از تحول زحمت و خرج این تغییر شیخ مشار الیه تامل نموده منقوش
میشود که خودش در بعض اعمال دایره هندیه اشتباهی نموده و وضع سابق بر طبق کونیای
عمارت روضه مقدسه درست بوده در اینوقت که اظهار بتولی میشود متولی جرات
عرض آن بپادشاه نکرده الی الان کما غیر باقیست انتهی و شیخ علی زه در حاشیه قواعد
بعد از قول باینکه در مسجد مدینه و مسجد بصره و مسجد اعظم کوفه اجتهاد در تیامن و
تیاسر جایز نیست باعتبار اینکه محاریب آنها را معصوم نصب کرده گفته و بخراسان
مسجد ینسب الی الرضا علیه السلام محرابه علی وفق قبلة الامامیه ان ثبت النسبة کان کغیره
من محاریب المعصومین والا فلکل محاریب المسلمین بحیث لحاذق اذا اداه اجتهاده الی التیامن
او التیاسر عند التعویل علیه انتهی و شیخ شهید در ذکری گفته که اکثر اصحاب ذکر
خراسان فی قبلة اهل العراق وحکم باتحاد العلامات والمعنی ان لها محرابا للامام ابی
الحسن الرضا علیه السلام فان صح النقل فلا عدول عنه والا فالاولی جواز الاجتهاد فی
التیامن والتیاسر وان کان الاستقبال الی الرکن العراقی وکلام الاصحاب لا ینافیه انتهی
وهنا نکته مراد این دو شیخ زه از خراسان در اینمقام خصوص طوس باشد بسبب اشتمال

القول بان محاریب مسجد الکوفة والبصرة والمسجد الاعظم بالکوفة معاصرة

بر مرقد منور کما اشرنا الیه آن ولایت است بقرینه ذکر محراب معصوم که بحسب ظاهر بهتر است
از محراب بی وصفه مقدسه یا محراب جامع کبیر و ایضا بلاد آن ولایت بسیار و اختلاف در
آنها در سمت قبله بیشمار است چنانچه از نظر در آنچه در این فصل محرر شده معلوم میشود
و استناد این قوله باکثر اصحاب بی شک در صحت نقل مبنی است بر اینکه سلیقه شیخ در
اینست که محراب مسجد کوفه از بناهای معصوم است و اجتهاد در بنای من و بنای امثال
از آن صورت ندارد چنانچه قبل از این عبارت او از ذکری نقل شد و بنابر این قول بعد
هیئتی مقتضی اینست که قبله طوس غیر قبله کوفه که عمده بلاد عراق عرب است باشد و لهذا
صاحب نواقض الروافض خذله الله در طایفه نوزدهم کتاب خود بتقریب حکایت قبله
در مقام جسارت باشیخ علی بن عبد العال رحمه الله المتقال چیزها نوشته و از جمله
این عبارات ناشسته که و من الغرایب ان الرفضة باجمعهم بل سایر فرق الشیعة متفقون
علی ان الاجتهاد فی محاریب المعصوم لا یجوز و یعدون محراب مسجد الکوفة منها و نحن
رصدناه فرأینا الجدی یقع خلف المنکب الایمن من مستقبله و من هو فی یمینه فذلک
المحراب علی حاله مع جدران المسجد کلها و المناقشة فیه لا یجدی نفعا و من سافر من الکوفة
الی طوس علم ان ما بینهما اکثر من اربعین منزلا و السایر کل یوم اما مستقبل لنقطة
الشرق و اما شمالی متشرق فیلزم قطعا ان یکون سمت قبلة طوس فی الغرب فی من سمت
قبلة الکوفة بکثیر و ان ابن عبد العالی الجاهل المزبور غیر محراب طوس و هو کان
علی سمته المحقق و شرق سمته حتی صار فی الشرق من سمت محراب الکوفة فانظر الی
هذا التفاوت و الی بعده عن العلوم الریاضیة حتی انه لم یتفطن بمثل الذی افهمته
کثیرا من العوام الذین لهم ادنی معرفة بعلم النجوم بغیر سعی و جهد انتهی فقیر گوید که اقل
عذری که از قبل شیخ علی رحمه الله تعالی در این مقام بر تقدیر تسلیم این مقدار تغییر میتوان

قول العامة فی محراب مسجد الکوفة و الطوس

اینرا در من صاحب النواقض علی الشیخ علی وارده

کفت

کفت اینست که چون وجود محراب معصوم در طوس معلوم شیخ نبوده چنین اجتهاد
نموده با اینکه مشهور است که رجوع از ان فرموده و این نزد مجتهدین بدیع و شنیع نیست
خصوصا که تعیین سمت قبله از محال احکام و جواز اجتهاد در انها اتفاقیست و معنی
محل حکم شرعی کذشت در ذیل حدیث بست و هفتم و قاضی نور الله طاب ثراه در مصاب
النواصب در رد صاحب النواقض کفته کرد اما خامسا فلان ما ذکره من ان شیخنا المقدس
العالی غیر محراب الطوس فهو افتراء نعم قد اجتهد و صلی فی محراب جامع المشهد المقدس الرضوی
متیامنا عنه تیامنا قلیلا لا علی ما وصفه مرصیرورته الی المشرق من سمت محراب الکوفة
هذا و مهارة الشیخ فی العلوم الریاضیة سیما الهیئة و الهندسة اشهر من ان یتطرق
القدح فی علو شانه بکلام امثال صاحب النواقض و اقرانه و مباحثه فی شکل العروس
من کتاب التحریر مع العلامة النحریر شمس الملة و الدین محمد الخفری و اعتراف الحکیم المذکور
بمهارته فی ذلک العلم شهری و فی السنة الناس مذکور انتهی سبزوار از جنوب بچهل و
دو درجه تا مغرب چهل و هشت درجه و قیل چهل و چهار درجه و پنجاه و دو دقیقه
و فی الجدول موافق ثانی طراز ایضا از جنوب بچهل و دو درجه تا مغرب چهل و هشت درجه
و فی الجدول چهل و شش درجه و پنجاه دقیقه اصفهان از جنوب سی و نه درجه تا مغرب
پنجاه و یکدرجه و قیل چهل درجه و بیست و نه دقیقه و فی الجدول چهل درجه و بیست و
هشت دقیقه دامغان از جنوب سی و هشت درجه تا مغرب پنجاه و دو درجه و بچار و
جدول موافقست سمنان از جنوب سی و هفت درجه تا مغرب پنجاه و سه درجه و قیل
سی و شش درجه و هفده دقیقه و فی الجدول موافق ثانی کرکانج دار الملک خوارزم
ایضا از جنوب سی و هفت درجه تا مغرب پنجاه و سه درجه و قیل چهل درجه و فی
الجدول چهل درجه و چهل و هفت دقیقه استراباد از جنوب سی و شش درجه تا

مغرب پنجاه و چهار درجه و قیل سی و هشت درجه و چهل و هشت دقیقه و فی الجدول
موافق ثانی **بصره** ایضا از جنوب سی و شش درجه تا مغرب پنجاه و چهار درجه و قیل
سی و هشت درجه و فی الجدول موافق ثانی **کاشان** از جنوب سی و پنج درجه تا مغرب
پنجاه و پنج درجه و قیل موافق و فی الجدول سی و چهار درجه و بیست و هشت دقیقه
قم از جنوب سی و دو درجه تا مغرب پنجاه و هشت درجه و بحار و جدول موافقست
شوشتر ایضا از جنوب سی و دو درجه تا مغرب پنجاه و هشت درجه و قیل پنجاه و سه درجه
و بیست دقیقه و فی الجدول سی و پنج درجه و بیست و چهار دقیقه **ری** از جنوب
سی و یک درجه تا مغرب پنجاه و نه درجه و قیل سی و هفت درجه و بیست و شش
دقیقه و فی الجدول سی و شش درجه و بیست و هفت دقیقه **ساوه** ایضا از جنوب
سی و یک درجه تا مغرب پنجاه و نه درجه و قیل سی و دو درجه و چهل و چهار دقیقه
ساوه از جنوب بیست و هشت درجه تا مغرب شصت و دو درجه و قیل بیست و نه درجه
و شانزده دقیقه و فی الجدول موافق ثانی **قزوین** از جنوب بیست و هفت درجه
تا مغرب شصت و سه درجه و قیل بیست و هفت درجه و سی و چهار دقیقه و فی
الجدول بیست و هفت درجه و نوزده دقیقه **ابهر** از جنوب بیست و پنج درجه تا مغرب
شصت و پنج درجه و قیل بیست و هشت درجه **شهرزور** از جنوب بیست و چهار
درجه تا مغرب شصت و شش درجه **کوباء مدینه روس** ایضا از جنوب بیست و چهار
درجه تا مغرب شصت و شش درجه **لاهیجان** از جنوب بیست و سه درجه تا مغرب
شصت و هفت درجه و قیل موافق **همدان** از جنوب بیست و دو درجه تا مغرب
شصت و هشت درجه و قیل موافق و فی الجدول سیزده درجه و هیجده دقیقه
شملی از جنوب بیست درجه تا مغرب هفتاد درجه و قیل بیست درجه و سی و نه دقیقه

باکویه

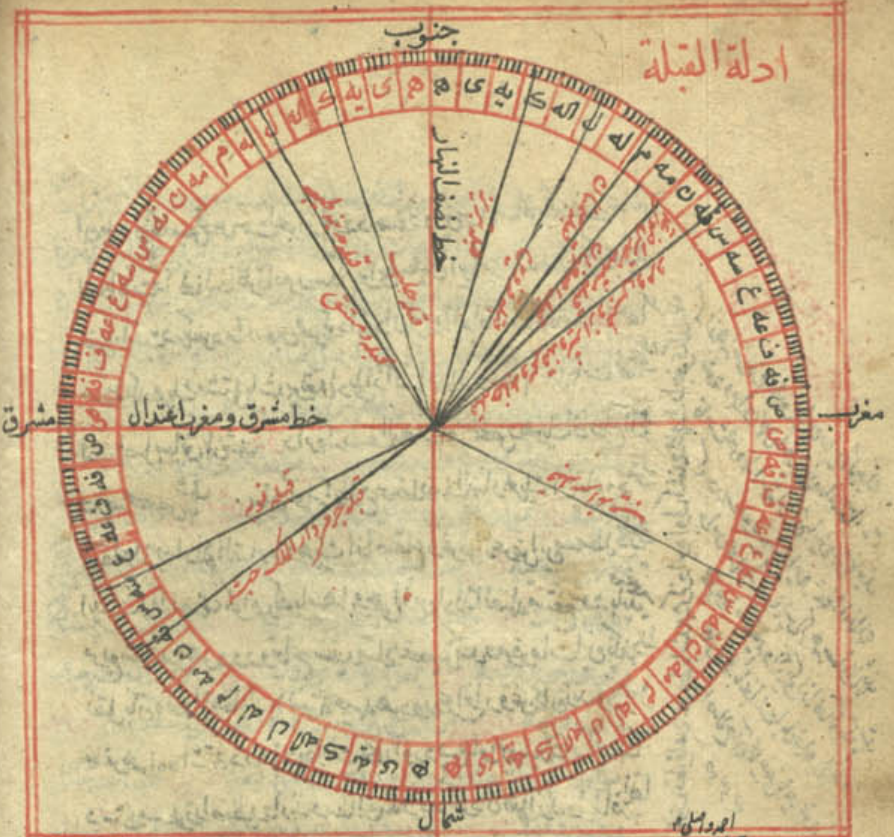
باکویه ایضا از جنوب بیست درجه تا مغرب هفتاد درجه **بلغار** از جنوب نوزده درجه
تا مغرب هفتاد و یک درجه و فی الجدول موافق **باب الابواب** از جنوب هیجده درجه تا مغرب
هفتاد و دو درجه **برذعه** ایضا از جنوب هیجده درجه تا مغرب هفتاد و دو درجه
و قیل شانزده درجه و سی و هفت دقیقه و فی الجدول شانزده درجه و بیست و هفت دقیقه
اردبیل ایضا از جنوب هیجده درجه تا مغرب هفتاد و دو درجه و بحار و جدول موافقست
تبریز از جنوب شانزده درجه تا مغرب هفتاد و چهار درجه و بحار و جدول موافقست
تفلیس ایضا از جنوب شانزده درجه تا مغرب هفتاد و چهار درجه و قیل چهار ده درجه و
چهل و یک دقیقه **مراغه** از جنوب پانزده درجه تا مغرب هفتاد و پنج درجه و قیل شانزده درجه
و هفده دقیقه و فی الجدول موافق ثانی **بغداد** از جنوب سیزده درجه تا مغرب هفتاد و هفت
درجه و قیل موافق و فی الجدول دوازده درجه و هفت دقیقه **نخجوان** از جنوب دوازده
درجه تا مغرب هفتاد و هشت درجه **کوفه** ایضا از جنوب دوازده درجه تا مغرب هفتاد و
هشت درجه و قیل دوازده درجه و سی و یک دقیقه و فی الجدول دوازده درجه و سی و یک دقیقه
جامع این مباحث گوید که قبل از این اختلاف قبله مسجد کوفه با قبله بعض اشراف و نقل اقوال
در اینکه کدام حق است مذکور شد و در جدول مذکور است که **مدائن** موافق کوفه است
سرمن رای از جنوب هفت درجه تا مغرب هشتاد و سه درجه و قیل هفت درجه و
پنجاه و شش دقیقه و فی الجدول موافق ثانی صاحب قبلة الافاق رضی الله عنه در
ایقام گفته بس باین تفصیل قدر انحراف صد و هشت بلد شهر دانسته شد و
بعضی از بلاد که مذکور نشده بمقایسه بلاد قریبه بآن معلوم میتواند شد مانند بسطام
بمقایسه دامغان و استراباد و مانند آمل بمقایسه ساری و مانند رشت بمقایسه
لاهیجان و قس علی ذلک **و باید** دانست که در تصویر قدر انحرافات قبله بلاد توهمی چند هست

کند ذکر انها و بیان فساد آنها بنحوی از تفصیل موجب زیادتی بصیرت در هر مقام میتواند شد
انشاء الله و بعد از این متوجه رفع ان توهمات شده من اراده فلیرجع الی کتابه و میگوید که چون
در بحار الانوار و جدول معهود بعض بلاد کرا انحراف قبله انها از جنوب بمغرب است مذکور بود
که در قبلة الافاق بنود کالعکس مناسب نمود که نقل انها نیز در اینمقام شود و اجمعیت این
نسخه از جمله مزایای این برانها باشد لهذا بر وجه عرض مینماید کرا انحراف قبله حلله
از نقطه جنوب بجانب مغرب دوازده درجه طبس موافق الجدول پنجاه و دو درجه و
پنج دقیقه قاین موافق الجدول پنجاه و چهار درجه و یکدقیقه بسطام موافق الجدول اربعین
و درجه و یکدقیقه آمل بیست و چهار درجه و سی و شش دقیقه و در جدول سی و پنج درجه
و یکدقیقه است کنجه پانزده درجه و چهل و نه دقیقه واسط موافق الجدول بیست و درجه
و پنجاه و چهار دقیقه اهواز چهل درجه و سی دقیقه سجستان شصت و سه درجه و
هیجده دقیقه طالقان موافق الجدول بیست و نه درجه سی و سه دقیقه جنابد
موافق الجدول پنجاه و دو درجه و سی و شش دقیقه غزنین هفتاد درجه و سی
و هفت دقیقه خبیص پنجاه و هفت درجه و چهل و هشت دقیقه کازرون پنجاه و
یکدرجه و پنجاه و شش دقیقه جرفادقان سی و هشت درجه پس مجموع بلادی که
در اقسام اربعه سابقه مفصل شد یکصد و بیست و شش شهر است و بعنایت الله تعالی
در فصل آینده چهار جدول برای تسهیل ضبط و عمل مسفور و اسامی بلاد بترتیب
حروف تهجی در انجا مذکور و مقدار انحرافات بحساب جمل مزبور میگردد فصل دوم
چون ضبط انحرافات قبله بلدان و اختلافات و اختلافات دران بنحوی که در فصل
سابق بیان شد برای هر مردمان و در جمیع امکنه و ازمان متعسر بلکه متعذر و متعذر
و بر فرض ضبط انها انتفاع ازان در هر یک از بلدان موقوف بر تشخیص خط نصف النهار

ان بلده

این بلده و تحصیص قویس سمت انحراف بنود درجه بود و این برای مسافر بلکه نسبت بجانبین
اشکالات شت آلهذا بخاطر قاصر رسید که برای تسهیل این امور سه مطلب را که بسیار
ضرور است در یکفرد مناسب معین محرر گردانند و ان فرد را ادلة القبله نامند و اجمالا
جدول که هر یک مشتمل باشد بر تعدادیکی از اقسام بلاد و ارقام انحرافات انها تعیین
کند در فصل سابق گذشت دوم دایره که نصف النهارات مشخص و هر یک از ارباع آن بنحو
درجه مخصص باشد سیوم بیان آداب اطلاع بر خط نصف النهار هر یک از بقاع و دستور
انتفاع ازین ادلة القبله در هر یک از اصقاع و غرض از عرض این سه مطلب در یکفرد
اینست کرا کر احدی خواهد که باسهل وجهی ازین ادلة القبله منتفع شود باید صفحه
مربع مستطیل هموار و روی تماج سفید مثلا تحصیل کند و مرقومات این یکفرد را
نقل بآن و بعد از مقابله با نسخه صحیحه هموار و روی انرا روغن کاه زند و در حضر و
سفر همراه داشته در وقت حاجت بکار آورد پس ناچار باید کتاب این کتاب
دستور مسطور را منظور دارند و مطالب ثلثه را در یکفرد آن بقلم آرند و اضافه بر انها
چیزی در ان فرد ننگارند و چون تسویه زمین و تحصیل خط جزء بانطباق مرکز مخروط
بر مرکز دایره آسیه و یقین باستقامت قامت مخروط که تحصیل خط نصف النهار بانها
منوط است اسان بود لهذا ذکر و ما للاختصار در ادلة القبله اداب آنهارا اظهار
نمود اما در اینجا احتیاطا اعلام میدارد که برای تسویه زمین بر وجه متین ادوات
نقل شده و اکثر بنایان عارف بعض آنها میباشند و از انجمله مثلثی است متساوی
الساقین که بر منتصف قاعده آن نشانی شود و از راس مثلث شاقولی اویخته سطح
زمین را چنان هموار کنند که این مثلث را هر طرف که گردانند شاقول بدان نشان آید
هذا شکله و از جمله طرق جزم بانطباق مرکز مخروط بر مرکز ان دایره که مخروط

ادلة القبله



بسم الله الرحمن الرحيم این مختصری مسماة بادلة القبلة راجع مهدی بن علی اصفهانی قدس سره فرمود و عرض نمود ترتیب داده برای سهولت اطلاع بر قبلهٔ اکثر بلاد نظر اگر خط نصف النهار بقعهٔ مجهولة القبلة معلوم باشد فهم الوفاق والا اولا تعیین نصف النهار آن باید نمود بسیکی از وجوه مرقومه مثل اینکه در مکانی که اکثر اوقات روز آفتاب بر آن تابد زمین را هموار کنند که اگر آبی بر آن بریزند سوء در جمیع جوانب برابر سیلان کند پس بر آن زمین دایره رسم و بر مرکز آن مخروط قائم الزاویه که رأس آن بر مرکز دایره باشد نصب کنند بنحوی که مرکز قاعدهٔ مخروط منطبق بر مرکز آن دایره باشد و قبل الظهر ملاحظه کنند که سایهٔ سر مخروط از کدام جزو محیط آن دایره داخل میشود آن جزو را نشان و بعد الظهر ملاحظه کنند که سایهٔ سر مخروط از کدام جزو آن محیط خارج میشود آن را نیز نشان و میان تحقیق این دو نشان را بنقطه معین کنند و از آن نقطه خطی مستقیم بمرکز آن دایره کشند همان خط بعینه خط نصف النهار آن بقعه است و صورت دایره ظل خط نصف النهار

وثانیا سمت و قدر اکحراف قبلهٔ آن بقعه را از یکی از وجوه اول مفروض و در ضمن این وجه مفروض

وثالثا نصف النهار دایره فوق را بر نصف النهار آن بقعه منطبق

ورابعا کنار سطارهٔ را بر قدر اکحراف قبلهٔ آن بقعه و مرکز دایره فوق

وجوه در بعض اکحرافات در کتب قبلهٔ الآفاق و بحار الانوار و بعض زیجات مختلف مینمود و در هر کدام قبلهٔ بعض بلاد بود که در روشای دیگر نبود لهذا اهمال را جایز نبود تا ناظر در این ادلة القبلة در بحار و آفاق مطمئن تر و در مواضع خلاف مخیر باشد و قبلهٔ بقعه را که امتحان در این جده لها نباشد توان شناخت

اقرب بقاع بان تخمین میتوان نمود عرض ما قالوا و برای تصور قبلهٔ بعض بلاد در دایرهٔ فوق رسم شده والله العالم بحقایق الامور

تفصیل بلادی که قبلهٔ انها منحرف است از جنوب بجانب مغرب و مقادیر انحراف در درجه و دقیقه و ثانیه و ثالثه و رابعه و اسامی آن بلاد بر حسب حروف تهجی

البلاد	الانحراف	موافق قبلة الآفاق	موافق بحار الانوار	موافق بعض زیجات
اکره	فد			
المالغ	مو			
اصفهان	لط	م	م	
استراباد	لو	لط	لط	
ابهر	اله	الج		
اردبیل	نج	نج	نج	
آمل	اله			
اهواز	ما			
بانارس	فو			
بست	سد	سد	سد	
بخشان	سب	سد	سد	
بیش بالغ	سا			
بحرین	س	نز		
بلخ	لط	سا	سا	
بخارا	مط	ن	ن	
بناکت	مو			
بصره	لو	لح	لح	
باکویه	کد			
بلغار	لط	لط		
باب الابواب	نج			
برد عه	مج	یز		
بغداد	نجح	یجح	یب	
بسطام	لط			

البلاد	الانحراف	موافق قبلة الآفاق	موافق بحار الانوار	موافق بعض زیجات
تهامه	عا			
تبت	سد			
تونن	مح	سو		
تزشیر	مح	ن	ن	
تبریز	یو	مح	مح	
تفلیس	یو	یو	یو	
جنابذ	یح	به		
جرفادقان	نجح	نجح	نجح	
حله	لح			
خان بالغ	یب			
ختن	عا	عد	عد	
خجند	لح		لط	
خبیص	مح	ن		
دبیل	نح	نح		
دامغان	مح	لح	لح	
دهلی	مح	فز		
ری	مح	لز	لو	
سیستان	لا			
سمرقند	سب		سجح	
سرخس	مط	نجح	نجح	
سبزوار	مز	نب	نب	
سمنان	مب	مه	مه	
	لز	لو	لو	

البلاد	الانحراف	موافق قبلة الآفاق	موافق بحار الانوار	موافق بعض زیجات
ساری	لا	نجح		
ساوه	الج	الط	الط	
سرهرباری	ز	ح		
سجستان		سجح		
شیراز	فا	نجح	نجح	
شوشتر	لب	ند	له	
شهرزور	الد			
شماخی	ک	کا		
طوس	مجح	مه	مه	
طراز	مب		مو	
طبس		نجح	نجح	
طالقان		ل	ل	
غزنین		عا		
فاریاب	لفو			
قندهار	سجح	عه	عه	
قراقرم	سا			
قم	لب	لب	لب	
قزوین	الز	الج	الز	
قاین		ند		
قطیف	سط		سط	
کرمان	ح	سجح		
کشمیر	سط			

البلاد	الانحراف	موافق قبلة الآفاق	موافق بحار الانوار	موافق بعض زیجات
کاشغر		ند	نط	
کیش	ن			
کاشان	له	لز	له	لد
کوفه	یب	یجر		
کنجه		یو		
کازرون		نب		
لهاور	عه			
لحسا	سجح	ع	ع	
لاهیجان	الجر	الجر		
منصوره هند	فا			
مولتان	عب			
هراغه	یه	یو	یو	
مدائن		ط		
مرو	نب	نجر		
نیشابور	مد	مو	مو	
نخجوان	یب			
واسط		کا	کا	
هرات	فا	ند		
همدان	الب	الب		
هرمز	عجح	عد	عد	
یزد	مح	مح		

طریق استعلام وقت الزوال

ارشاد براستخراج خط نصف النهار بدستور مسطور فایده دیگر که اهم اهم است مترتب میتواند شد چه اگر این دستور را در مکانی بلند از دیوار رو بجنوب مثلا بعل آویزند که در معظم معموره در هر فصول افتاب در وقت زوال اگر ابر و مانندان نباشد بر ان میتابد و بعد از تشخیص خط نصف النهار صفیحه از خشت پخته یا یکی از فلزات یا امثال انها با ندام لبنه بر راست خط نصب و اطراف انرا محکم سازند تشخیص اول وقت ظهر آن بلد را در هر روزی که افتاب در وقت زوال بران تابد میتوان نمود باین روش که مادام که سایه آن لبنه در جانب مغرب باشد دلیل است بر اینکه زوال آفتاب از نصف النهار و دخول وقت ظهر نشده و چون سایه ان لبنه بطرف مشرق افتد جزم شود که زوال و ظهر شده لیکن شیخ بهاء الدین علیه الرحمه در حبل المتین نظیر این طریق را برای تشخیص وقت زوال از علامه علیه الرحمة نقل کرده و بران بعض سخنان وارد آورده و بعد اللتیا و التی خلاصه تحقیق خود ش اینست که این عمل برای تشخیص نصف النهار و تعیین سمت قبله عیبی ندارد اما بجهتی که در حبل المتین مبین شده در اوقاتی که شمس از جدی سوی سرطان می آید بمجرد ظهور ظل لبنه در جانب مشرق حکم بزوال میتوان کرد و در اوقاتی که شمس از سرطان سوی جدی میرود بعد از ظهور ظل لبنه در طرف مشرق باید توقف نمود که قلیلی از زمان بگذرد تا جزم بزوال افتاب از نصف النهار بهرسد مگر اینکه تشخیص خط نصف النهار و نصب لبنه بدستور مسطور در روزی شده باشد که افتاب در منتصف انروز در اول سرطان یا اول جدی بوده باشد چه در اینصورت بمجرد ظهور ظل لبنه در جانب مشرق حکم بزوال افتاب از نصف النهار در ان بقعه در تمام ایام سال میتوان کرد **فنابه** چون عقیده صاحب قبلة الافاق اینست که با وجود امکان تحصیل ظن قوی باستقبال جزئی از خانه کعبه زادها الله شرفا قناعت باستقبال جهت کعبه بنحوی که قبل ازاین گذشت کم بعضی از فقها راضی شده اند خوب نیست و فهمیدی اشکال اینست که بعد

تدلیس کلی بین اضلاع الکعبة المعظمة وبیان ان قبلة اهل کل بقعة ای سدس

از مراعات انحرافات مفصله در هر بلدی توجه مصلی بجزئی از اجزاء اخانه مبارکه است در هر مقام تعیین ان جزء کفته که از کیفیت وضع کعبه معظمه کردیم و ایل بر سمت قبلة الافاق مذکور شده و مساعده کرة مجمع البلاد مستفاد میشود که از حجر الاسود تا باب مکه معظمه قریب بسدس ضلع طولی است موقع توجه اهل بعضی از بلاد هند است مانند بهلوارة و حوالی آن و فضای بابکه ان نیز قریب بسدس است موقع توجه اهل چین و دیبل و بانا در س و منصوره هند و اکره و دهلی و هرمز و قهاسه و حوالی انها است و از باب تا منتصف آن ضلع که نهایت سدس ثالث است موقع توجه اهل لحسا و لهاور و مولتان و قطیف و بحرین و قندهار و کشمیر و بست و سیستان و کرمان و بدخشان و بلخ و خان بالغ و شیراز و بلخ و فاریاب است و سدس رابع موقع توجه اهل هرات و ختن و بیش بالغ و یزد و مرو و قراقرم و ترشیز و تون و سمرقند و کاشغر و سرخس و کش و خجند و بخارا و ابهر و زرد طوس و بناکت و المالغ و سبزوار است و سدس خامس موقع توجه اهل اصفهان و بصره و شمنان و کاشان و استراباد و کرکانج و قم و ورزی و ساری و قزوین و ساوه و لاهیجان و همدانست و سدس سادس که منتهی است برکن ثانی موقع توجه اهل کوپامدیه و روس و شماخی و بلغار و باب الابواب و برد عه و تفلیس و اردبیل و تبریز و بغداد و کوفه و سرمن رای است پس موقع توجه اهل عراق عرب بسیار قریب است برکن ثانی و موقع توجه اهل عراق عجم نیز باین رکن اقربست از سایر ارکان و وجه تسمیه ان بعراقی همین است و از رکن عراقی تا رکن غربی که ضلع عرضی است سدس اول ان موقع توجه اهل موصل و اوزن الروم و حوالی انها است و سدس ثانی موقع توجه اهل ارزنکان و حلب و حوالی انها است و سدس ثالث که منتهی میشود بمیزاب که منتصف ضلع مذکور است موقع توجه اهل انطاکیه و ملطیه و رومیه کبری و طرابلس

شام و دمشق و حمص و قسطنطنیه و قنسرین و مدینه مشرفه و قوینه و صور و عسقلان
و بیت المقدس است پس وجه تسمیه رکن عراقی مذکور بر رکن شامی نیز ظاهر است چه موقع
توجه بلاد شام نیز باین رکن نزدیکتر است از ارکان دیگر و سدس رابع موقع توجه
اهل اسکندریه و دیار مغرب است و سدس خامس موقع توجه اهل اقلیم مغرب و قیروان و
قاهرت و قوصون و سوس اقصی است و سدس سادس که منتهی است برکن غربی محاذی چیزی
از بلاد مشهوره نیست و تسمیه این رکن بغربی یا واسطه محاذات است با قریب مغرب اعتدال
و یا واسطه است که موقع توجه اهل بلاد مغرب باو نزدیکتر است از سایر ارکان چنانچه
ظاهر شد و اما رکن یمانی تا رکن یمانی که ضلع دیگر طولانی ثالث اضلاع است سدس اول
آن موقع توجه اهل دنقله و الکر بلاد نوبه است و سدس ثانی موقع توجه اهل حبش و
نهایر بلاد حبشه است و سدس ثالث محاذی چیزی از بلاد مشهوره نیست
و سدس رابع و خامس و سادس که نصف اخیر این ضلع است موقع توجه اهل یمن
از بلاد یمن است ما بقی بماند و اما رکن یمانی تا رکن حجر الاسود که ضلع دیگر عرضی و
رابع اضلاع است سدس اول آن موقع توجه اهل صنعای یمن و حوالی است پس این
رکن از دو جانب با بلاد یمن محاذات دارد و نسبت باطلاق یمانی بر این کمال مناسبت
و سدس ثانی و ثالث و رابع و خامس این ضلع محاذی چیزی از بلاد مشهوره نیست
و سدس سادس که منتهی بحجر الاسود است موقع توجه اهل سومنات و سراندیب و
حوالی انها است و بر عارف بر وضع کوه مذکوره پوشیده نیست که استنباط این
قسم امور از زمین در مرتبه مشاهده و عیان است پس خلاف انچه از ان استنباط شود
محل اعتماد نیست انتهی و بعد از این بعض نحالفتهای فضلا را منقول و از قبول موزه
کرده فایده نهم استلام جهت کربلای معلی علی مشرفها التحیة و الثنا است باستعانت

از ضوابط

از ضوابط هیئت و این نیز مبنی بر سه مقدمه مفصله در فایده هشتم است و تعیین ان
جهت برای کسی که خواهد از دور بزیارت حضرت امام حسین علیه السلام بدستور ماثور مشرف
شود ضرور است چه در احادیث معتبره مکرر این مضمون مذکور است از انجمله در کتاب
کامل الزیارة باسناده مرویست از سدیر صیرفی که حضرت امام جعفر صادق علیه السلام فرمود که
ای سدیر چه چیز مانع است ترا از اینکه زیارت کنی حضرت امام حسین علیه السلام را در هر جمعه
پنج مرتبه و در هر روزی یکمرتبه گفتم فدای تو گردم میان منزل ما و میان کربلای معلی
چندین فرسخ است پس انحضرت علیه السلام فرمود که بر بالای بام میروی و بجانب راست و چپ
التفات میکنی بعد ازان سر بجانب آسمان برمیداری بعد ازان بجانب قبر مبارک حضرت
امام حسین علیه السلام اشارت کرده میگوئی السلام علیک یا ابا عبد الله السلام علیک و
رحمة الله پس نوشته میشود این عمل برای تو یکزیارت و یکزیارت انحضرت برابر است
در ثواب با یک حج و یک عمره سدیر گوید که بسیار شد که من در یکروز زیاده بیست مرتبه توفیق
این نحو زیارت یافتم و در بعضی روایات هست که بصحرا باید رفت و باین نحو زیارت باید کرد
و بالجمله صاحب قبلة الافاق رضی الله عنه ضابطه برای استعلام این مراد از کوه مجمع البلاد
مذکور ساخته و بنقل سمت بعض بلاد که خودش استخراج فرموده پرداخته و گفته که مستفاد
میشود که در بلده تبریز سمت کربلای معلی منحرفست از جنوب بجانب مغرب بقدر پنجاه و پنج درجه
و در مشهد مقدس رضوی سمت مذکور منحرفست از جنوب بجانب مغرب بقدر شصت و هفت
درجه و در صفاهان سمت کربلای معلی منحرفست از مغرب اعتدال بجانب شمال بقدر دو درجه
و در شیراز سمت مذکور منحرفست از مغرب اعتدال بجانب شمال بقدر بیست و شش درجه انتهی
ملخصا فایده دهم تعیین اوقات فضیلت و اجزاء نماز ظهر و عصر و نافلهای است تشخیص ظل اثنی
در وقت زوال و بعد ازان بدانکه چون اعتقاد استاد قدس سره بلالت تعرف ثقة الاسلام شیخ

فی بقدر دو زراعین وقت اول و بعد از ان تا حوالی غروب وقت آخر باشد چنانکه
ظاهر مذهب سید مرتضی است برطبق فتوی شیخ طوسی در نهایه ششم انکه
از دیاد فی بقدر قامت وقت اول و بعد از ان تا حوالی غروب آفتاب وقت
اخر باشد چنانکه مذهب ابن حمزه و بعضی از متاخرین بهمت برطبق فتوی
شیخ در مسوط و غیر آن پس مسلک احتیاط و عمل آنست که ادای فریضه ظهر
از مختار قبل از زیاد فی بقدر ذراع و در غیر مختار قبل از زیاد آن بقدر
قامت بعمل آید و در صورت تاخیر از این حدود در نیت ادا و قضا که مختلف
فیهاست و در امثال آن حصول جزم باحدهما میسر نیست بتردید بینهما اکتفا
شود تا باتفاق جمیع ادا صحیح باشد انتهای ششم انتهای وقت ادا، نافله ظهر
و آن وقتی است که سایه شاخص بقدر یکقدم و سه ربع که عبارتست از یکذراع
که یکربع شاخص است بزطل وقت زوال افزوده شده باشد بدلیل حدیث سیوم
باب یازدهم کمن محمد بن مسلم قال قلت لابی عبدالله علیه السلام اذا دخل وقت
الفریضة اتنفل او ابدا بالفریضة فقال ان الفضل ان تبدا بالفریضة و انما
اخرت الظهر ذراعا من عند الزوال من اجل صلوة الاوابین هفتم انتهاء
وقت نافله عصر و آن وقتیست که سایه شاخص بقدر دو ربع شاخص

بزطل

قدم ۲

اخر وقت ادا و نافله الظهر

اخر وقت نافله العصر

برظل وقت عصر افزوده شده باشد و بعبارت دیگر اینکه ده قدم و نیم که شش ذراعست
برسایه استواء وقت زوال افزوده باشد بدلیل حدیث اول باب یازدهم
کمن زرارة قال قال الصبر ما حصل الذراع و الذراعان قال قلت لم قال لکان
الفریضة لک ان تتنفل من زوال الشمس الی ان یبلغ ذراعا فاذا بلغ ذراعا بدات
بالفریضة و ترکت النافلة استاد قدس سره بعد از تقدیر ذراع بسبع قامت
و در ترجمه این حدیث گفته که زراره گفت که امام گفت مر اکه آیا میدانی که چرا مقرر
شده از اول زوال برای نافله یکذراع و از اول وقت عصر برای نافله دو ذراع
المترجم و بعد ازین گفته که حاصل اینست که سایه دیواری که کوتاهی آن موافق
خط نصف النهار و ارتفاع آن بقدر آدمی باشد چون یکذرع از ان بقدر یکذراع
نافله ظهر قضا میشود و چون یکذرع بقدر شش ذراع نافله عصر قضا میشود
و بر این قیاس است دیوار بلند تر و کوتاه تر و غیر دیوار انتهی هشتم انتهای
وقت فضیلت عصر و آن وقتیست که سایه شاخص بمقدار دو مثل شاخص
برظل وقت زوال افزاید بدلالت انچه در حدیث عمر بن حنظله گذشت که
فاذا صار الظل قامة دخل وقت العصر فلم تزل فی وقت العصر حتی یصیر الظل قامتین
و ذلک المساء الحدیث نهم آخر وقت ادای فریضه عصر و استاد قدس سره الی

آخر وقت فضیلة العصر

المساء

آخر وقت اداء فریضة العصر

تصویر کرده برای تعیین این اوقات و تعاقل کرده از تعیین ابتدا و وقت
ظهر و انتهای وقت اداء عصر اقتصار علی الاشتهار و بنا بران گفته که بایکه
سزاوار اینست که آلتی ساخته شود بجهت سهولت ضبط هفت وقت

تصویر آله السهولة ضبط اوقات الصلوات

اول ابتدای وقت نماز ظهر دوم انتهای وقت ادای نافله ظهر سیوم و چهارم
انتهای وقت فضیلت ظهر و ابتدای وقت فضیلت عصر پنجم انتهای وقت
فضیلت ظهر و ابتدای وقت فضیلت عصر ادای نافله عصر ششم انتهای
وقت فضیلت عصر هفتم انتهای وقت ادای ظهر و اسهل طرقی برای ضبط
این اوقات در جمیع ایام در جمیع اقالیم سبعه اینست که صفحه از برنج یا مس
یا مانند آنها طولانی ساخته شود بهر سطحی که خواهند مثل آلتی که مذهبان
دارند و آنرا اسطاره مینامند و باید که دو سطح فوقانی و تحتانی آن مستوی
و متوازی باشد و دو سطح دو پهلوی آن نیز مستوی و متوازی باشد و دیگر
آن صفحه دسته از خود ش قرار دهند مانند دسته شمشیر و باید که برای آن
صفحه غلافی از برنج یا مس یا مانند آنها ساخته شود بهر سطحی که خواهند
و باید که جوف آن زیاد بر قدری نباشد که صفحه در آن رود و بیرون آید
و چهار سطح آن غلاف که دو در فوق است دو در تحت مستوی و متوازی
باشد

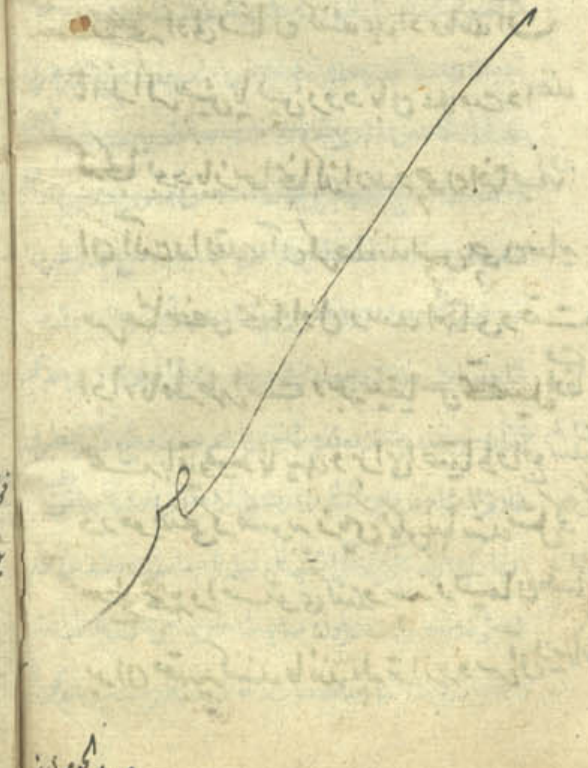
باشد و چهار سطح دو پهلوی آن نیز مستوی و متوازی باشد و اگر در غلاف
اکتفا بسطح فوقانی کنند و دو بند از برنج یا مس یا مانند آنها که هر کدام
محیط بصفحه اولی باشد بران قرار دهند یکی در مبدأ و یکی در منتهی آسانتر
میشود و باید که صفحه دیگر از برنج یا مس یا مانند آنها ساخته شود برای آنکه
شاخصی باشد و عرض آن مساوی عرض غلاف باشد و طول آن بقدری
باشد که چون آنرا سوراخ کنند و دسته صفحه اولی را در آن فرو برند
و محکم کنند سایه سر آن در وقت هفتم در روزی که آفتاب در اول جدی باشد
در هیچ اقلیمی بیرون نیفتد بعد از عملی که مذکور میشود نه از صفحه اولی
و نه از غلافش و چون سایه وقت زوال در اول جدی در منتهای اقلیم هفتم
که عرضش پنجاه و سه درجه است نزد جمهور زیاده بر سی و یک قدم و نصف
قدم نیست پس بهتر اینست که ارتفاع شاخص از صفحه اولی بقدر پنجم طول
صفحه اولی باشد و باید که دو سطح دو پهلوی آن صفحه مستوی و متوازی
باشد و سمت دو سطح بیرونی دو پهلوی غلاف باشد و سطح پایین آن
مستوی و سمت سطح بیرونی تحتانی غلاف باشد و سطح بالای آن مستوی
و متوازی سطح پایین آن باشد و اگر دو سطح بیرونی دو پهلوی نیز مستوی و

متوازی سطح باشد آن باشد که دو سطح بیرونی او موازی باشد بهتر و باید
که بعرض سطح فوقانی غلاف پنج خط مستقیم متوازی کشند که دوری
خط اول از مبدأ سطح بیرونی فوقانی غلاف بقدر یکقدم و سدس قدم
شاخص باشد بعد از وضع قدر سطبری غلاف از شاخص و دوری خط
دوم ازان مبدأ بقدر هفت قدم شاخص باشد بعد از وضع قدر سطبری
غلاف از شاخص و دوری خط دوم ازان مبدأ بقدر هفت قدم شاخص
باشد بعد از وضع قدر سطبری غلاف از شاخص و دوری خط سیوم از آن
مبدأ بقدر ده قدم و نصف قدم شاخص باشد بعد از وضع قدر سطبری
غلاف از شاخص و دوری خط چهارم ازان مبدأ بقدر چهارده قدم
شاخص باشد بعد از وضع قدر سطبری غلاف از شاخص و دوری خط پنجم
ازان مبدأ بقدر شانزده قدم شاخص باشد بعد از وضع قدر سطبری
غلاف از شاخص و این آلت را در غلاف کرده طول غلاف را موافق نصف
النهار کذارند بآلتی که آنرا قطب نما و قبله نما میسازند و مانند آن در
زمینی که مستوی باشد و چون سایه شاخص موافق طول غلاف افتد
و انحراف بمینا و شمالا نداشته باشد اصلا وقت ظهر است پس باید که

که صفحه

که صفحه اولی را از غلاف بیرون آورند بقدری که سایه سر
شاخص بر مبدا سطح فوقانی بیرونی غلاف افتد و
باینمعنی که سطبری غلاف را نیز گیرد و آن موضع را
از صفحه اولی نشان کنند بعد از و مانند آن
تا آنکه اگر پیش یا پس روند بان علامت دانند
که کجا بود باز بر انجا گذارند و چون آفتاب کرده
ان آلت را بقدر آن کردانند پس چون سایه
سر شاخص بخط اول رسد انتهای وقت
اداء نافله ظهر است و بر بنقیاس تحصیل اوقات
خمسه باقیه خواهند نمود و برای احتیاط واقع شدن
در موضعی که تسویه زمین ممکن نباشد مثل کوهستان
سطح تخته را مستوی کنند و سه ریسمان متساوی
بران تعبیه کنند مانند پله ترازو و سر آن ریسمانها را

كره كرده حلقه بران قرار دهند وآنرا باخود دارند
كه در وقت حاجت برجايي آويزند واين آلت را
بران گذارند واستنباط اوقات نمايند انتهى



والله ولي التوفيق

الحديث الثاني والثلثون قال الشيخ الجليل محمد بن الحسن الطوسي رحمه الله
في كتاب النكاح من تهذيب الاحكام باب بين احل الله نكاحه من النساء وحرم
منهن في شرح الاسلام قال الله تعالى حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم واخواتكم وعماتكم
وخالاتكم الى قوله كتاب الله عليكم فجميع من تضمنت هذه الآية ذكرهن فانهن يحرمن با
لنكاح على كل حال وبايت وجه كان من وجوه النكاح نكاح غبطة او نكاح متعة او
ملك ايمان وعلى كل حال فاما اتهات النساء فلا يعتبر فيهن اكثر من العقد عليهن
والدخول بهن لان الآية مطلقة غير مقيدة فليس لنا ان نشترط فيها ما ليس
في ظاهرها الا بدليل يقطع العذر ويؤيد هذا الظاهر ايضا ما رواه احمد بن محمد بن
يحيى عن الحسن بن موسى الخشاب عن غياث بن كلوب عن اسحق بن عمار عن جعفر عن
ابيه عليهما السلام ان عليا عليه السلام كان يقول الربائب حرام عليكم مع الامهات
اللاتي قد دخل بهن في الحجور وغير الحجور والامهات مبهمات دخل بالبنات ام
لم يدخل بهن فخبرنا واهجوا ما ابهم الله احمد بن محمد بن عيسى عن محمد بن علي
عن غياث بن ابرهيم عن جعفر عن ابيه عليهما السلام ان عليا عليه السلام قال اذا تزوج
الرجل المراة حرمت عليه ابنتها اذا دخل بالام فاذا لم يدخل بالام فلا باس ان
يتزوج بالابنة واذا تزوج الابنة فدخل بها او لم يدخل بها فقد حرمت عليه الام
وقال الربائب عليكم حرام كن في الحجور او لم يكن الصفار عن محمد بن الحسين عن
جعفي عن ابي جميلة قال سالت عن رجل تزوج امراة ثم طلقها قبل ان يدخل بها
فقال تحل له ابنتها ولا تحل له امها فاما ما رواه الحسين بن سعيد عن ابن ابي عمير عن
جميل بن دراج ومحمد بن حمران عن ابي عبد الله عليه السلام قال سالته عن رجل تزوج امراة
فطلقها قبل ان يدخل بها ايحل له ابنتها قال لا اذا تزوج المراة ثم طلقها قبل ان يدخل بها فانه لا باس ان

الحديث الثاني والثلثون في النساء التي يحرم نكاحهن بعضهن ومنهن ومالك يمين بالنسب والسبب

حكم الربائب

حكم امهات النساء

في الحجر

بنته

عن ابن ابي الخطاب

تزوج امها وان شاء ابنتها وما رواه محمد بن يعقوب عن ابي علي الاشعري عن
محمد بن عبد الجبار ومحمد بن اسمعيل عن الفضل بن شاذان عن صفوان بن يحيى عن
منصور بن حازم قال كنت عند ابي عبد الله عليه السلام فاتاه رجل فسأله
عن رجل تزوج امراة فماتت قبل ان يدخل بها ايتزوج بابنتها فقال ابو عبد الله
عليه السلام قد فعله رجل منا فلم نر به باسا فقلت جعلت فداك ما يفجر الشيء الا
بقضاء علي عليه السلام في هذه الشجنة التي افتى بها ابن مسعود انه لا باس بذلك
ثم اتى عليا صلوات الله عليه فسأله فقال له علي عليه السلام من اين اخذتها فقال
من قول الله عز وجل وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن
فان لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم فقال علي عليه السلام ان هذه الاية مستثناة
وبنو مرسلة وانما نسائكم فقال ابو عبد الله عليه السلام للرجل اما تسمع ما يروي
هذا عن علي عليه السلام فلما قمت ندمت وقلت اي شيء صنعت لقول هو قد فعله
رجل منا فلم نر به باسا اقول انا قضى على عهد فيها فلقيته بعد ذلك فقلت جعلت
فداك مسئلة الرجل انا كان الذي كنت تقول كان زلة مني فما تقول فيها فقال يا
شيخ تخبرني ان عليا عليه السلام قضى فيها وتسألني فما تقول فيها فهذان الخبران قد
وردا شاذين مخالفين لظاهر كتاب الله وكل حديث ورد هذا المورد فانه
لا يجوز العمل عليه لانه روي عن النبي صلى الله عليه وآله وعن الائمة عليهم السلام انهم قالوا
اذا حدث عنا حديث فاعرضوه على كتاب الله فما وافق كتاب الله فخذوه وما
خالف فالمحوه او ردوه علينا وهذان الخبران مخالفان على ما ترى لظاهر
كتاب الله تعالى والاخبار المستفيضة ايضا المتعلقة وما هذا حكمه لا يجوز العمل به
واما الحديث الاول فمضطرب الاسناد لان الاصل فيه جميل وحماد بن عثمان و

نعلت
الشجنة

اذا خالف حديث كتاب
الله تعالى طرح او رد على
الائمة عليهم السلام

حماد ثارة يرويانه عن ابي عبد الله عليه السلام بلا واسطة واخرى يرويانه عن
الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام شك ان جميلا تارة يرويه مرسلا عن بعض اصحابه
عن احدهما عليهما السلام وهذا الاضطراب في الحديث مما يضعف الاحتجاج
به واما الذي رواه الصفار عن محمد بن عبد الجبار عن العباس بن معروف
عن صفوان بن يحيى عن محمد بن اسحق بن عمار قال قلت له رجل تزوج
امراة ودخل بها ثم مات اتحل له ابنتها قال لا ان الله قال في كتابه ان
تحل له امها وقد دخل بها قال قلت له رجل تزوج امراة فهلك قبل ان
يدخل بها تحل له ابنتها قال وما الذي يحرم عليه منها ولم يدخل بها فهذا
الخبر ايضا لاحق الجزئين الاولين في شذوذه لكونه معاندا ومخالفا
لظاهر القرآن وما هذا حكمه لا يعمل عليه مع انه ليس في ذكر المقول للابن
محمد بن اسحق بن عمار قال قلت له ولم يذكر من هو ويحتمل ان يكون الذي
سأله غير الامام والذي لا يجب العمل بقوله واذا احتمل ذلك سقط الاحتجاج
ويقول المستعين بالمعين حاجي هذا الماء المعين قال الشيخ رحمه الله في الاستبصار
مضافا الى ما قاله في مقام تزييف الجزئين ويمكن ان يكون الجزئان وردا لضرب
من التقية لان ذلك مذهب بعض العامة انتهى اقول هذا المقام من مطارح
انظار الاعلام ومسارح افكار الفحام ولا سيما حكم اقترانات السنة قبل الدخول
بابنتها فقد اختلفت فيه اراء الفقهاء فبعض جزم بالتحريم واخر حكم
بالتحليل ونحن لنا نتوقف فيه ونهوى سواء السبيل ومنشأ الخلاف كون الاية من
المتشابهات واختلاف ظواهر الروايات وتحاكف الاحتمالات كما ستطلع عليه
فيما سيأتي فاقول في مقام الاستدلال وملخص مقاصد المقال ولنقدم تفسير الاية

واعلم ان

المحرمات بالنسب والسبب

على توضيح كلامه الشيخ عليه الرحمة قال الله تعالى حرمت عليكم امهاتكم واخواتكم
وعماتكم وخالاتكم وبنات الاخ وبنات الاخت وامهاتكم اللاتي
ارضعنكم واخواتكم من الرضاعة وامهات نسائكم وربائبكم اللاتي
في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن فان لم تكونوا دخلتم بهن
فلا جناح عليكم وحلائل ابنائكم الذين من اصلابكم وان تجمعوا بين
الاختين الا ما قد سلف ان الله كان غفورا رحيما والمحصنات من
النساء الا ما ملكت ايمانكم كتاب الله عليكم فقوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم
وبناتكم واخواتكم وعماتكم وخالاتكم وبنات الاخ وبنات الاخت معناه
حرم عليكم نكاحهن اذ لا يتعلق التحريم بالاعيان واقرب المجازات
هنا النكاح والامهات يشتمل من علا وكذا العمات والخالات والبنات
يشتمل من سفل وكذا بنات الاخ وبنات الاخت والاخوات يشتمل
الوجوه الثلثة وفي مجمع البيان هو لاء السبع محرمات بالنسب وقد صح عن ابن
عباس انه قال حرم الله سبحانه من النساء سبعا بالنسب وسبعا بالسبب
تلا الاية ثم قال دال بعده ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم من النساء الا ما قد سلف
ثم ذكر سبحانه المحرمات بالسبب فقال وامهاتكم اللاتي ارضعنكم سماهن امهات
للحرمة وكل انثى انتسب اليها بالبنوة فهي امك فالتي ارضعتك او ارضعت
امرأة ارضعتك او رجلا ارضعت بلبانه في زوجية ادم وان بنوة امك له
الرضاعة وكذلك كل امرأة ولدت امرأة ارضعتك او رجلا ارضعك فهي
امك من الرضاعة واخواتكم من الرضاعة اي بنات المرضعة وامهات
نسائكم وان علون وربائبكم اي بنات نسائكم وان سفلن والربائب جمع

الامّ المراد بالاخت الرضاعية التي حرم نكاحها

تفسير قوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم الخ

المراد بالام التي حرم نكاحها

الربيبة

ربيبة سميت بها لان زوج الام يربيها غالبا وقال البيضاوي الربيب فعيل بمعنى
مفعول وانما لحقته التاء لانه صار اسما اللاتي في حجور كما ترى في بيوتكم في
مجمع البيان لا خلاف بين العلماء ان كون البنت في حجره ليس بشرط في التحريم
وانما ذكر ذلك لان الغالب انها تكون كذلك وهذا يقتضي تحريم بنت المراة
من غير زوجها على زوجها وتحريم بنت ابنها وبنت بنتها قربت ام بعدت
لوقوع اسم الربيبة عليهن من نسائكم اللاتي دخلتم بهن في مجمع البيان
هذه بنت امهات الربائب لا خلاف في حصول الاجماع على ان الربيبة تحل اذا لم
يدخل بامها قال المرتضى ومن اجاز ان يكون قوله من نسائكم اللاتي دخلتم
بهن لامهات نسائكم فيكون المعنى وامهات نسائكم من نسائكم اللاتي
دخلتم بهن ان يكون اللاتي دخلتم بهن لامهات الربائب قال الزجاج
والدليل على صحة ذلك ان الجزئين اذا اختلفا لم يكن نعتهما واحدا لا يجوز
الخزيون مررت بهنائك وهربت من نساء زيد الظريفات على ان تكون
الظريفات نعتا لهؤلاء دون هؤلاء النساء وهؤلاء النساء انتهى وسيظهر لك ان
عدم الجواز لو سلم في مثله فانما يسلم ان كان النعت تابعا للمنعوتين في الاعراب
اما اذا كان مقطوعا فلا ويمكن ان يكون محل النعت مقطوعا
بالرفع او النصب وفي تفسير الفاضل اللاهيجي هكذا وامهات نسائكم ومادران زنان
شما هرچند ما لا رونده بحجر عقد خواه دخول واقع شده باشد وخواه نشده
باشد واحاديث درين باب وارد شده وبعضي را اعتماد آنست كه پيش از دخول
دختر مادر او را بنكاح بيتوان درآورد وبنا بريه آيت من نسائكم اللاتي دخلتم
بهن را بيان لنسائكم كرفته اند چنانچه از ابن ابي عقيل منقول است يعني حرام است

الربيبة التي حرم نكاحها

اذا اختلف الجزآن لم يجز نعتهما بواحد

وتخرج من الجزء الذي فيه ذكر الربيبة

قد ورد في بعض الاخبار ان الربيبة التي حرم نكاحها هي التي ولدت من زنا

نکاح مادران زنان آن زنانی که دخول کرده باشید با ایشان که اگر دخول واقع
نباشد میتوانید نکاح کردن مادران ایشان را و این خلاف ظاهر قرآن است
بلکه ظاهر آنست که من نسائکم متعلق بربائبکم باشد زیرا که مقرر است که هر گاه
نعتان و وصف با پیشتر قیدی آورده شود آن قید متعلق بجمله اخیر است نه بجمله
سابقه اما احادیث صحیحه صریحه مؤید این مذهب است و فی الکافی علی بن
ابرهیم عن ابیه عن ابی عمیر عن جمیل بن دراج و حماد بن عثمان عن ابی عبدالله
علیه السلام قال الام و الابنة سواء اذا لم یدخل بها فیما اذا تزوج امراة ثم طلقها
قبل ان یدخل بها فانه ان شاء تزوج امها و ان شاء تزوج ابنتها پوشیده نماند که
راویان این حدیث همه ثقه و صحیحند و احادیث وارده بر خلاف آن صحیح غیر
واحادیث صحیحه مخصص قرآن نمیتوانند شد بنابرین مسئله خالی از اشکال نیست
شیخ الطایفه در تهذیب الاحکام ردّ این احادیث صحیحه کرده بنا بر مخالفت ظاهر
کتاب الهی عز و جل و فرموده که کل حدیث ورد هذا الورد فانه لا یجوز العمل علیه
الی آخر ما فی المتن منجمله آنست که شیخ علیه الرحمة اعتماد بظاهر قرآن عزیز کرده و الا تاویل
آن ممکنست چنانچه مذکور شد لکن تاویل بعید است انتهی و سیجی فی الفصل الاول
حمل الآیة علی وجوه و وجهة توافق الاحادیث الصحیحة و لیس شیء منها مبنیا علی
تعلیق القید بالجملة السابقة دون الاخیرة ثم الباء فی دخلتم بهن بمعنی مع
ای دخلتم معهن السترکما قال البیضاوی و اما للتعدیة الی المفعول الثانی کما فی
قولهم دخلوا فی الدار و دخلها الناس بعضهم ببعض فالمعنی ادخلتموهن الستر کما یلوح من
الکشاف و فی مجمع البیان اختلف فی معنی الدخول علی قولین احدهما ان المراد
الجماع عن ابن عباس و الاخر انه الجماع و ما یجری مجراه من المس و التجرید عن عطاء

الباء بمعنی مع
الباء للتعدیة

المراد بدخول الزوجة
المحرم للربیبة

وهو مذهبنا انتهی فان لم تکونوا دخلتم بهن فلا جناح علیکم ای لا اثم علیکم فی نکاح
بناتهن اذا طلقتموهن قبل الدخول و حلائل ابنائکم الذین من اصلابکم قیل الحلائل جمع
الحلیلة بمعنی الحلة مستعمل من الحلال او الذکر حلیل بمعنی بذلک لان کل واحد منهما تحل له
مباشرة صاحبه و قیل هو من الحلال لان کل واحد منهما یحل ما حرم علیه بالکسر
الغزنی و قال الفاضل اللاهجی و یمکن ان یکون مشتقا من الحلول بمعنی النزول لان کل
حلیل حلول لزوجته و یمکن ان یکون مشتقا من الحل بمعنی الکشف لان کل واحد منهما یحل
ازار صاحبه و یکشف له و قیل هو من الحلال لان کل واحد منهما یحل ما حرم علیه
انتهی و فی الکافی عن ابی عبدالله علیه السلام فی الرجل یتزوج المرأة ثم یطلقها
قبل ان یدخل بها فانه ان شاء تزوج امها و ان شاء تزوج ابنتها پوشیده نماند که
راویان این حدیث همه ثقه و صحیحند و احادیث وارده بر خلاف آن صحیح غیر
واحادیث صحیحه مخصص قرآن نمیتوانند شد بنابرین مسئله خالی از اشکال نیست
شیخ الطایفه در تهذیب الاحکام ردّ این احادیث صحیحه کرده بنا بر مخالفت ظاهر
کتاب الهی عز و جل و فرموده که کل حدیث ورد هذا الورد فانه لا یجوز العمل علیه
الی آخر ما فی المتن منجمله آنست که شیخ علیه الرحمة اعتماد بظاهر قرآن عزیز کرده و الا تاویل
آن ممکنست چنانچه مذکور شد لکن تاویل بعید است انتهی و سیجی فی الفصل الاول
حمل الآیة علی وجوه و وجهة توافق الاحادیث الصحیحة و لیس شیء منها مبنیا علی
تعلیق القید بالجملة السابقة دون الاخیرة ثم الباء فی دخلتم بهن بمعنی مع
ای دخلتم معهن الستر کما قال البیضاوی و اما للتعدیة الی المفعول الثانی کما فی
قولهم دخلوا فی الدار و دخلها الناس بعضهم ببعض فالمعنی ادخلتموهن الستر کما یلوح من
الکشاف و فی مجمع البیان اختلف فی معنی الدخول علی قولین احدهما ان المراد
الجماع عن ابن عباس و الاخر انه الجماع و ما یجری مجراه من المس و التجرید عن عطاء

الحلیلة
ضد الحرام

المراد بالابن الذی تحرم حلیلته
علی الاب

حکم حلائل الابناء من الرضاع

تحریم الجمع بین الاختین و المراد بها

ضد کم الله

جمع یعقوب بین الاختین و کان ذلک
جایزا فی زمانه

لیا

راحیل ام یوسف

المحصنات

المحصنات من النساء هن اللاتي احصنهن التزويج او الازواج وقرء بكسر الصاد لانهن احصن فروجهن ويؤيده الاول ما روى عن الصادق عليه السلام هن ذات الازواج وفي الفقيه والتهذيبين الهروي قوله تعالى والمحصنات من النساء قال ابن عرفة الاحصان في كلام العرب المنع فالمرأة تكون محصنة بالاسلام لان الاسلام يمنعها الاقدام احد الله ومحصنة بالعفاف والحرية ومحصنة بالتزويج يقال احصن الرجل فهو محصن اذا تزوج ودخل بها واحصنت المرأة فهي محصنة ويجوز الحصن ومحصنة ومنه قوله تعالى محصنين غير مسافحين اي متزوجين غير زناة وقوله تعالى ان بنكح المحصنات المؤمنات هن الحرائر ظاهر

المراد بما ملكت ايمانكم

بهذا انتهى الا ما ملكت ايمانكم استثناء من المحصنات في التفسير الصافي هن اللاتي سبين وهن ازواج كفار فانهن حلال للسابين كما في المجمع عن امير المؤمنين عليه السلام اللاتي اشتريتموهن ولهن ازواج فان بيعهن طلاقهن كما في الكافي عن الصادق عليه السلام في عدة روايات واللاتي تحت العبيد فارهم واليهم ما لم يعتقوا ويتزوجهن ثم يسيبهن بغير نكاح كما في الكافي والعياشي عنه عليه السلام كتاب الله عليكم قيل مصدر موكدا اي كتب الله عليكم تحريمه هؤلاء كتابا

نكاح الغبطة

قوله الشيخ رحمه الله نكاح غبطة الحامي نكاح دوام في القاموس اغتبط الرجل عاشرته ادامها والمقام دام معها وعليه الحمى دامت والغبطة بالكسر حسن الحال والسيرة انتهى ثم الاظهر ان المراد بالنكاح هنا العقد كما صرح به الشيخ وذهب بعيد هذا وقد يراد به الوطي فقيل مشترك بينهما وقيل حقيقة في الوطي مجاز في العقد قيل وهو اولى اذ المجاز خير من الاشتراك عند الاكثر وهو في الشرع عقد لفظه ملك الوطي ابتداء وهو من المجاز بتسمية السبب باسم مسببه وبل هو نقل

النكاح

من التنقل للعبادة الى التخلي لها ام العكس والاقائل بالتساوي قيل والحق الاول والتقوى ما استفاد ورد فائدة افضل من زوجة مسلمة تسره اذا نظر اليها وتطيعه اذا امرها وتحفظه اذا غاب عنها في نفسها وماله لانه اصل العبادة وشبهها مع كونه عبادة ولاشتماله على بقاء النوع مع العبادة بخلاف ما لم يندب وروايات

متعة النكاح

قوله متعة نكاح في مجمع البحرين المتعة بالضم فالكون اسم من تمتعت كذا اي انتفعت ومنه متعة النكاح ومتعة الطلاق ومتعة الحج لانه انتفاع ونكاح المتعة هي النكاح بلفظ التمتع الى وقت معين كان يقول لامرأة اتمتع بك كذا مدة بكذا من المال وفي الحديث ان الله تبارك وتعالى حرم على شيعتنا المسكر وكل حرام مخرب وعوضهم من ذلك المتعة والتمتع في الحج مناسك معروفة مذكورة في محالها واصله التلذذ سمي هذا النوع به لما يتخلل بين عمرته وحجته من التحلل الموجب لجواز الانتفاع والتلذذ بما كان قد حرمه الاحرام مع ارتباط عمرته بحجه حتى انها كالشيء الواحد شرعا فاذا حصل بينهما ذلك فكانه حصل في الحج وقد اشبعنا الكلام في بيان حليه متعة النساء ومتعة الحج وان المتمتع بهن ازواج في كتابنا ذخر العالمين في شرح دعاء الصنمين واما متعة الطلاق فهي ما يدل عليه مثل قوله تعالى في سورة البقرة لا جناح عليكم ان طلقتم النساء ما لم تمسوهن او تفرضوا لهن فريضة و متعوهن على الموسع قدره وعلى المقتر قدره متاعا بالمعروف حقا على المحسنين قال الطبرسي رحمه الله في جوامع الجامع لا تبعة عليكم من جناح مهر ان طلقتم النساء ما لم تمسوهن بالمجامعة او تفرضوا لهن فريضة الا ان تفرضوا لهن فريضة وفرض الفريضة تسمية المهر وذلك ان المطلقة غير المدخول بها ان سمي لها مهر فلها نصف المسمى وان لم يسم لها مهر فليس لها الا المتعة ومتعوهن اي اعطوهن من مالكم ما يتمتعن به

متعة الطلاق

حكم مهر المطلقة

هل النكاح افضل ام التخلي للعبادة

٣ ٨٣١ ب

حديث في حلية متعة النكاح

متعة الحج

نقلنا ها اجمالا في ذيل الحديث الثاني

على الموسع قدره اى على الغنى الذى هو فى سعة الغنا وعلى قدر حاله وعلى الفقير الذى هو ضيق على قدر حاله ومعنى قدره بمقداره الذى يطيقه والقدر والقدر لغتان متاعا تاكيد لتمتعوهن اى تمتيعا بالمعروف بالوجه الذى يحسن فى الشرع والمروة حقا صفة لمتاعا اى واجبا عليهم او حق ذلك حقا على المحسنين على الذين يحسنون الى المطلقات بالتمتيع وسماهم قبل الفعل محسنين كما قال عليه السلام من قتل قتيلا فله سلبه انتهى ملخصا قوله ان ملك بيمن فى بحر البحرين ملكت الشىء املكه ملكا من باب ضرب والملك بكسر الميم اسم منه وبعضهم يجعل الملك بكسر الميم وفتحها لغتين فى المصدر وهذا الشىء ملك يمينى وملك يمينى فتحا وكسرا قال الجوهرى والفتح افصح انتهى ملخصا والمراد باليمين القوة فهو فى المعنى فاعل المضاف محذوفا او فاعل محذوف واضافة ملك الى يمينى كاضافة المصدر الى آلته فى نحو هذا صيد يمينى وعلى التقديرين اطلاق الملك على المملوك مبالغة او بتاويله بمعنى المفعول خبر ما قيل فى زيد عدل استدراك ربما يلوح من كلام الشيخ رحمه الله ان سبب اباحة الوطى ثلثة وهو مناف لظاهر قوله تعالى والذين هم لفروجهم حافظون الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم فانهم غير ملومين فمن ابتغى وراء ذلك فاولئك هم العادون لكن استفاد صاحب كنز العرفان من هذه الآية ست فوائد تناسب كلها المقام وسيذكر فى بعضها هذه المنافاة لو لم يكن للخصام لجاج وابرام قال طاب ثراه الفائدة الاولى العبارة صريحة فى الرجال لتذكير الضمير ويكون حكم الاماء مستفادا من دليل خارج كما ان حكم اهل عصرنا مستفاد من بيان الرسول صلى الله عليه وآله والاجماع لقبح خطاب المعدوم وتكليفه ح لا يلزم جواز نكاح العبد لما لكثة وقيل المراد الصنفان معا وعلى الذكور ويلزم ح نكاح العبد لا لكثة بحكم الاستثناء فيحتاج الى منع

وعلى المقتر قدره ٣٠

القدير و القدرة

ملك اليمين

اليمين قد يضاف فى المصدر الى آلته

ست فوائد مستنبطة من قوله تعالى والذين هم لفروجهم حافظون الخ

حكم نكاح العبد لما لكثة

دليل فكان الاول اولى لانه استعمال حقيقى والثانية ان الاية صريحة فى انحصار سبب الاباحة فى القسمين المذكورين وهما الزواج وملك اليمين على سبيل الانفصال الحقيقى اى اما زواج او ملك يمين بحيث لا يجتمعان ولا يرتفعان وان كنه ذلك بقوله فمن ابتغى وراء ذلك فاولئك هم العادون والثالثة لما حكم اصحابنا باباحة المتعة وتحليل امة الغير وجب خروجها فى المفصلة المذكورة والا لكان باطلين والمتعة داخلة فى الازواج واما التحليل فقال بعضهم انه داخل فى الازواج ويجعل التحليل كالعقد المنقطع فيفتقر الى مهر وقد يمنع والحق خلافه بل هو داخل فى ملك اليمين لان الملك يشمل العين والمنفعة والتحليل تمليك منفعة ولذلك قال او ما ملكت ايمانهم لانه لا يشترط فى من يرثها العقل ولو اراد ملك العين لقال او ما ملكت ايمانكم ويؤيد روايات الاصحاب المتظافرة وح نقول ملك المنفعة اعم من ان يكون تابعا لملك الاصل او منفردا ان قلت يلزم عدم توارثهما فى الاجارة وغيرها من العقود المملكة للمنافع قلت خرج ذلك بالاجماع والتراكيب ظهر مما ذكرنا ان البضع لا يتبعض فلو ملك بعض امة لم يحل له العقد عليها وقيها والا لزم التبعيض بعضها بالملك وبعضها بالعقد وهو باطل واختلف الاصحاب فى تحليل الشريك لحصته هل يبيح الوطى ام لا قال الجماعة لا يبيح والا لزم التبعيض وقيل يبيح وهو قول ابن ادريس واختاره الشهيد وهو الاقوى عندى لما قلنا ان الاباحة داخلة فى الملك فيكون مستبيحا لها بالملك وان بعضه تبعا للعين وبعضه منفردا لان الملك اسباب كالشراء والاتهاب والارث ومن جملتها التحليل الا انه سبب ملك منفعة البضع وتبعض سبب الملك ليس بضار والا لزم تحريم بعضها اذا كان بعضها بالشراء وبعضها بالارث وليس كذلك اتفاقا والخامسة دل قوله فمن ابتغى وراء ذلك

سبب اباحة النكاح منحصر فى قسمين

المتعة زوجة

القول فى ان تحليل الامة عقد منقطع او ملك يمين

لا يتبعض

فصيح

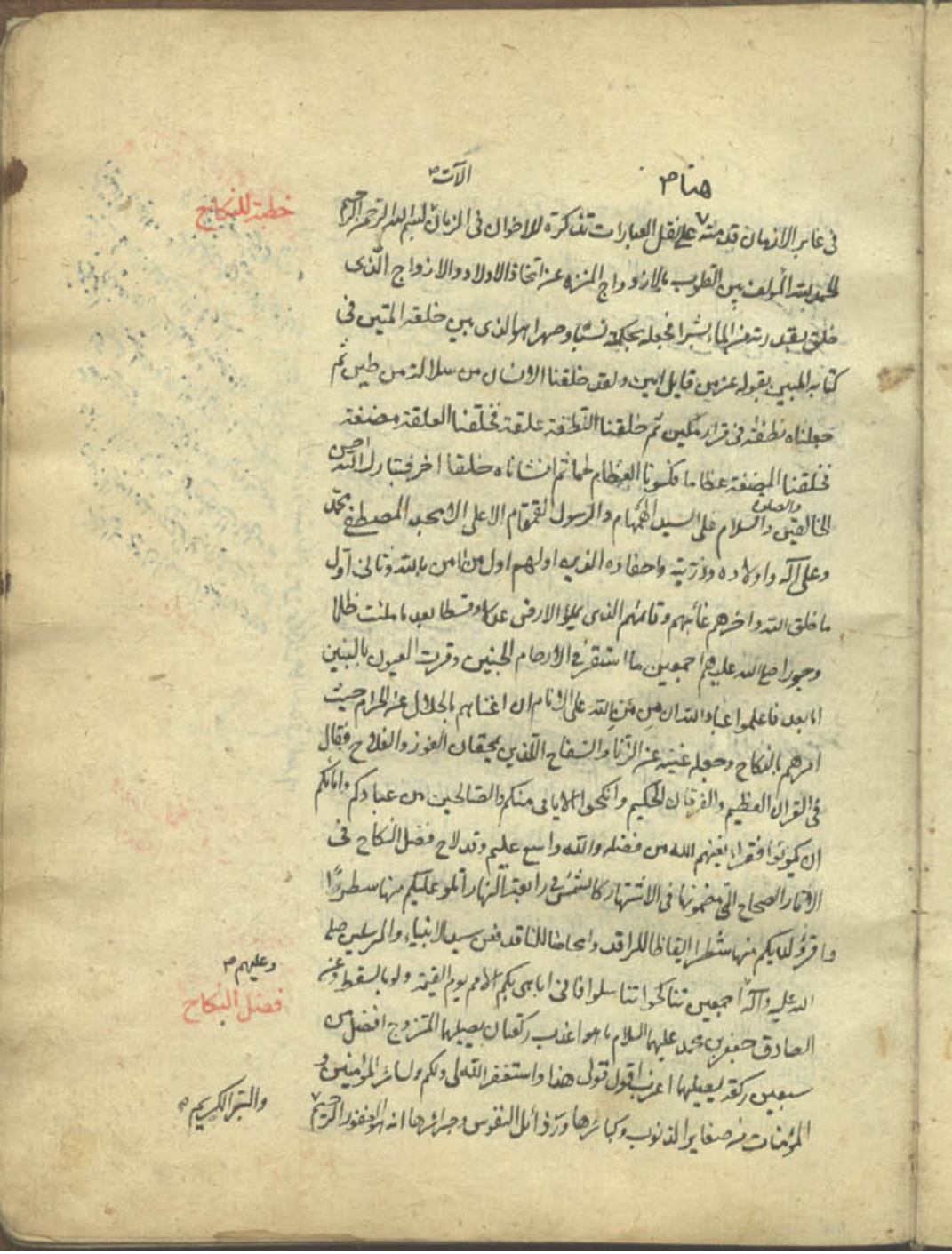
حكم تحليل الشريك حصة شريكه

البضع

ما يدل على تحريم كل اماء فى غير زوج وملك يمين

خطبة النكاح

فی غابر الازمان قدمنه ۷ علی نقل العبارات تذکرة للاخوان فی الزمان بسم الله الرحمن الرحیم
الحمد لله المولف بین القلوب بالازواج المنزه عن اتخاذ الاولاد والازواج الذی
خلق بقدرته الماء بشرا فجعله بحکمته نسبا وصهرا هو الذی بدء خلق المتین فی
کتابه المبین بقوله عز من قایل ابن ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طین ثم
جعلناه نطفة فی قرار مکین ثم خلقنا النطفة علقة فخلقنا العلقة مضغة
فخلقنا المضغة عظاما فکسونا العظام لحما ثم انشاناه خلقا اخر فتبارک الله احسن
الخالقین والصلوة والسلام علی السید المهیمن والرسول المقدم الاعلی الاسجد المصطفی محمد
وعلی آله واولاده وذریته واحفاده الذین هم اول من امن بالله وثانی اول
ما خلق الله واخرهم غائبهم وقائمهم الذی یملؤ الارض عدلا وقسطا بعد ما ملئت ظلما
وجورا صلی الله علیهم اجمعین ما استقرت الارحام الجنین وقرت العیون بالبنین
اما بعد فاعلموا عباد الله ان من من الله علی الانام ان اغناهم بالحلال عن الحرام حیث
ارشدهم بالنکاح وجعله غنیة عن الزنا والسفاح اللذین یمحقان الغوز والفلاح فقال
فی القرآن العظیم والفرقان الحکیم وانکحوا الایامی منکم والصالحین من عبادکم وامائکم
ان یکونوا فقراء یغنهم الله من فضله والله واسع علیم وقد لاح فضل النکاح فی
الاخبار الصحاح التی مضمونها فی الاشتهار کالشمس فی رابعة النهار فالمولی علیکم منها سطرا
واقرؤ لدیکم منها شطرا لیقاظا للراقد وامحاضا للناقد فمن سنن الانبیاء والمرسلین صلی
وعلیهم ۳ فضل النکاح
الله علیه وآله اجمعین تناکحوا تناسلوا فانی اباهی بکم الامم یوم القیمة ولو بالسقط عن
العادق جعفر بن محمد علیهما السلام ما هو اعذب رکعتان یصلیهما المتزوج افضل من
سبعین رکعة یصلیها اعزب اقول قولی هذا واستغفر الله لی ولکم ولسائر المومنین و
والبر الکریم ۳
المومنات من صغایر الذنوب وکبایرها وزذائل النفوس وجرایرها انه هو الغفور الرحیم ۷



ذا ولک هم العابدون علی تحریمه کل الحاج فی غیر زوج او ملک یمین حتی جعلک غیره فانه
ایضا ما وراء ذلک والی رشته حیث ان الزواج حکم شرعی حادث فلا بد له من دلیل
یدل علی حصوله وهو العقد اللفظی المتلقی من النص وهو ایجاب من المراة وهی قام
مقامها وقبول من الزوج وهو قام مقامه والفاظ الایجاب بلغة الاول انکحتک لقوله تم
حتی تنکح زوجا غیره الثانی زوجتک لقوله تعالی زوجناکها الثالث متعتک لقوله تم
فما استمتعتم به منهن والقبول نحو لفظ قبلت علیه انتهی کلامه رفع فی علیین مقامه
تذییل لما انجر الکلام الی بیان الفاظ الایجاب وکان ما نقلناه عن هذا الفاضل
مجملا غایة الاجمال ذیلناه بما افاده صاحب الجواهر رحمه الله الغفار فی رسالة مزج
فارسیة ۷ فی هذا المقام بتقریب ما یاید والتزم کظاهر اخبار واقوال اصحاب است که عقد
دائم را بلفظ انکاح وتزویج هر دو واقع میتوان ساخت ولیکن مشایخ ما رحمهم الله هر دو
لفظ ایراد مینمودند رعایة لغایة الاحتیاط وایضا مشهور وما رعمل جمهور از افاضل
کسعادت خدمت ایشان یافته بودیم این بود که لفظ انکاح وتزویج را هر دو مفعول
ثانی متعدی بکلمن بیاختند ودر کتب لغت متعدی بنفسی وارد شده ودر قرآن
مجید نیز انکاح ۷ وتزویج ۷ مع متعدده متعدی بنفسی وارد شده وهو قوله تم زوجناکها
ودر بعضی متعدی بباء وهو قوله وزوجناهم بحور عین ولیکن این نکته بعد از
تتبع وبسیاری از اخبار دیدم که متعدی بمن وارد شده پس رعایت غایت احتیاط
مقتضی آنست که جمیع این وجوه را ایراد نمایند وایضا در آیاتی که سبق ذکر یافت اسم مرد
مقدم است بر اسم زن ومشهور بر عکس است پس اگر رعایت هر دو شود اولی واحوط خواهد
بود ۷ فتلک یستنبط من کلام هذا الفاضل ان غایة الاحتیاط تقتضی ایجاب العقد
بسبع او بست عبارات ولما کان الابتداء بالخطبة من المهمات وکنا انشانا خطبة

له فی هذا المرام مشتملة علی جمیع
الاقسام وما یقتضیه الاحتیاط
فی هذا المقام قال رحمه الله

ما یقتضیه الاحتیاط
فی صیغة الایجاب

فلا تقضی زیدینها وطرا

نزول ملک لتزویج
فاطمة من علی علیهما

اللهم صل على محمد وعلى فاطمة والحسن والحسين وعلى محمد وجعفر
موسى وعلى ومحمد وعلى والحسن والحجة القائم المنتظر بسم الله
وبالله وعلى سنة رسول الله صلى الله عليه وآله الكحت موكلتي زينب موكلك
زيدا على الصداق المعلوم هذه صيغة واحدة والثانية زوجت موكلتي
موكلك على الصداق المعلوم والثالثة زوجت موكلتي موكلك على الصداق
المعلوم والخامسة زوجت موكلك موكلتي على الصداق المعلوم والسادسة
زوجت موكلك موكلتي على الصداق المعلوم والسابعة زوجت موكلك
من موكلتي على الصداق المعلوم وقد يعطف التزويج على الانكاح فيقال
انكحت وزوجت زيدا زينب فيصير العبارات ستا وقد يقع بدل على
الصداق بالصداق وبالمهر وعلى المهر والكل جايز ولما كان الاكثر ايقاع
العقد من الوكيلين اقتصرنا على صيغة في هذا المقام والباقي يظهر مما
ذكرنا لمن له معرفة بنظم الكلام ولنرجع الى تتميم توضيح كلام الشيخ رحمه الله فنقول
قوله رحمه الله فاما امهات النساء فلا يعتبر فيهن اكثر من العقد عليهن
والاعتبار بالدخول بهن الى هذا احد الاقوال في المسئلة وثانيها ان تحريم
الامهات يترتب على الدخول بالبنات لا على مجرد العقد عليهن وثالثها
الحكم بتحريم الامهات بعد الدخول بالبنات والتوقف فيه قبله وفي
كنز العرفان حكم بعض المتاخرين بالكراهة قبل الدخول انتهى وانا اذكر
ان شاء الله تعالى كل فريق مع ما يلايمها في فصل اينتي لينامل فيه طالب التحقيق
ويعمل بما هو حقيق بالعمل عند نظره الدقيق الفصل الاول في ادلة القائلين
بتحريم امهات النساء بمجرد العقد على بناتها هذا الحكم اشهر الاقوال في

الاقوال في تحريم الامهات بعد العقد بالبنات

ما استدل به على تحريم الامهات بمجرد العقد بالبنات وما يرد عليه

المسالة عند الخاصة عليهم الرحمة وجمهور العامة عليهم اللعنة وهو المنسوب
في المختلف الى الشيخين وسلار وابي الصلاح والمحقق والشيخ علي بن عبد العالي
الكركي في حواشيه على القواعد والشيخ زين الدين العاملي الشهيد
الثاني في المسالك وشرح اللمعة وطاهر الشيخ علي بن محمد بن الحسن بن
الشيخ زين الدين في حواشيه على شرح اللمعة والصاحب كنز العرفان فانه
بعد نقل الاقوال وطرق الاستدلال قال والاجود التحريم للاحتياط انتهى
الفروج مبنية على الاحتياط انتهى وهو ايضا مذهب البيضاوي وغاية
السنية باقراره وتقريره في تفسيره والمختار لصاحب الكشاف مدعيا اتفاقهم
على ان تحريمها تمام الدخول بهن دون تحريمها الربايب والشارح الزكاذ والواحدي
في تفسيره الوسيط استدل الشيخ رحمه الله في التهذيب والاستبصار باطلاق
ظاهر الاية ومريح بعض الاخبار وقد عرفت مما اسلفنا انه لم يفصل جهة الاطلاق
مع ان احتمال التقييد باق ولا نظن ان جهة التقييد عنده منفية وجهين
منقلها هن شارح اللمعة لان كلها ليس عندنا بسديد كما سنطلع عليه عن قريب
بعيد وقال شارح اللمعة عليه الرحمة واما تحريم الام وان لم يدخل بالبنت فعليه
المعظم بل كاد يكون اجماعا واطلاق قوله تم وامهات نسائكم يدل عليه و
الوصف بعد بقوله من نسائكم اللاتي دخلتم بهن لا حجة فيه اما الوجوب
عوده الى الجملة الاخيرة كالاستثناء او لتعذر حمله عليها من جهة ان من
تكون مع الاولى بيانية ومع الثانية ابتدائية والمشترك لا يستعمل في معنييه
معا انتهى وقال الجامع توضيحا لهذا الكلام قوله تم من نسائكم اللاتي دخلتم
بهن وصف لما تقدمه وقد وقع بعد قوله تعالى وربائبكم اللاتي في حجوركم

حكم امهات النساء عند الخاصة وجمهور العامة

الجمع

والشيخ سعد الدين عبد الله بن الحسن بن الحسن بن السديد الحلي في كنز العرفان

مستند باصحابنا

وقبله وامهات نسائكم فلا يصلح للاحتجاج برجوعه الى امهات نسائكم
ايضا فيكون الوصف وهو قوله تعالى في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن متعلقا
بالمعطوف والمعطوف عليه معا فيكون الدخول شرطا فيهما ويتجه كونه غير
صالح لذلك بوجهين الاول ان القاعدة في مثل هذا الرجوع الى ما تاخر
عند المحققين كالاستثناء الا ان تدل قرينة على خلافه وقد وقع بعد
قوله تعالى وربائبكم اللاتي في حجوركم فيكون وصفا للربائب فيفيد ان
الربائب ان لم تكن من المدخول بهن حرمن والا فلا وينتفي الحلاق عموم امهات
نسائكم على حالة الثاني انه على تقدير رجوع الوصف الى المعطوف والمعطوف
عليه يلزم منه ان يكون من مع الاولى بيانية فيصير المعنى وامهات نسائكم
وهن نساؤكم اللاتي دخلتم بهن وامهات نسائكم نساؤكم من نسائنا
بل نساؤنا من هن ومع الثانية ابتدائية اى وربائبكم الكائنات من النساء
المدخول بهن فيكون المشترك مستعملا في معنييه من غير قرينة وذلك
غير جايز انتهى ويوافقه مضمونا ما في حواشي الشيخ على رده على القواعد
فيها زيادة هذا لفظها فان قيل تعلق الجار بها وجعل معناه مجرد الاتصال
على حد من في قوله تعالى المنافقون والمنافقات بعضهم من بعض ولا
ريب ان امهات النساء متصلات بالنساء لانهن امهاتهن كما ان الربائب
متصلات بامهاتهن لانهن بناتهن قلنا في ذلك ارتكاب خلاف الظاهر
من غير ضرورة وآية المنافقين لا تحتمل غير ذلك انتهى ويقول الفقير لعل
تردد شارح اللمعة بقوله اما الوجوب عوده الى الجملة الاخيرة كالاستثناء
او التفصيل حمله الجمع والاشارة الى ان كلا من هذين الوجهين والكان

قد تكون من بيانية

قد تكون من ابتدائية

قد تكون من لمجرد الاتصال

المستغنين بالمعين جامع هذا الماء المعين ٢

بلغ

تاما في الدلالة لكن التمسك بها هنا بعنوان المجاورة لا يخلو من اشكال فان اولها مبني
على عدم جواز رجوع الوصف الى المتعاطفين والثاني مبني على تقدير
تسليم جوازه وظاهر قوله حافظه وجه كونه غير صالح لذلك بوجهين يوهم
جواز التمسك بها معا وهذا مما لا يساعد عليه الواقع ولا التردد فعليك
بالتامل الذي يوافق هذه المعاني دعوى واستدلالا ما في الكشاف و
تفسير البيضاوي لكنهما لم يجعلا كون من نسائكم صفة للربائب بل قالا هو
متعلق بربائبكم ونفيا كونه متعلقا بمن نسائكم مستندين الى ما وجب به رجوع
القيد الى الاخيرة المتعاطفين وانما بعدم جواز استعمال المشترك في
المعنيين على تفصيل نقلناه عن شارح اللمعة ثم جوزا تعلق من نسائكم بالمتعا
وفقا الاشكال بان من يحتمل ان يكون لمجرد الاتصال انتهى ويخطر هنا وجهين
التامل بقاصر البال ٢ الاول ان الاقوال اما اولا فلان القول بان الجار والمجرور الواقع
بعد مثل هذه الموصوفة صفة مخالف للمشهور عند جمهور النحاة بل هو حال عندهم كما نص عليه
جماعة منهم ابن هشام في ثالث ابواب مغني اللبيب حيث قال يعني الظرف والجار والمجرور
بعد المعارف والنكرات حكم الجمل فهما صفتان في نحو رايت طائرا فوق غصن
او على غصن لانهما بعد نكرة محضة وحالان في نحو رايت الهلال بين السحاب
او في الافق لانهما بعد معرفة محضة انتهى واما ثانيا فلان رجوع الوصف او
الحال او امثالها في صورة تعدد المتبوع الى الاخير ليس واجبا كما زعم شارح اللمعة
طار بمسه بل الاولى هو كما نقلناه في الفصل الآتي عن العلامة عليه الرحمة فبعد
ثبوت الاولوية يكون رجوعه الى امهات نسائكم وربائبكم كليتها ما تيا على الجواز
مع انه يمكن ان يدعى فيما نحن فيه ان هذا الرجوع جاز وصار اولى

ايراد على حافظ الشيخ زين الدين ره

انتهى

طعنين

بقاصر البال ٢

ابحاث على القائلين بان امهات نسائكم في الاية متعلقة

الظرف والجار والمجرور بعد النكرة المحضة صفتان وبعد المعرفة المحضة حالان

لوجود المقتضي وهو الجمع بين الآية والاحاديث الصحيحة الصريحة التي رواها الشيخ
وغيره وان حكم هو عليه الرحمة عليها بالشذوذ ورد ذلك لان هذا الحكم ممنوع والسند
انها اقوى اسنادا مما هو المعتبر لديه كما يستطلع عليه ثم ان ظاهر كلام الشيخ ره في
العدة ان رجوع الوصف والاستثناء الى المتعاطفين واجب لم يجب عنه
صاحب المعالم ره في فصل ان الاستثناء اذا تعقب جملا كثيرة هل يرجع الى جميعها
او الى الجملة الاخيرة قال ذهب الشافعي واصحابه الى ان الاستثناء اذا تعقب جملا كثيرة
وكان يصح الرجوع الى كل واحدة منها بانفرادها يجب ان يرجع اليها كلها وذهب
ابو الحسين الكرخي واكثر اصحاب حنيفة الى انه يرجع الى الجملة الاخيرة المذكورة وقال
سيدنا المرتضى قدس الله روحه يرجع الى الجملة الاخيرة قطعا ويجوز ذلك رجوعه
الى ما تقدم من الجمل ويقف ذلك على البيان ويقوى في نفسي المذهب الاول ثم
استدل رحمه الله على ما قواه وزيف ما غيره ارتضاه فمن اراد الاطلاع على
الجملة فليرجع الى العدة هذا وقال ره في فصل في ذكر الكلام في المطلق والمقيد
هكذا وقد يكون التخصيص بان يعلم ان اللفظ يتناول جنسا من غير اعتبار صفة
ويخص بعد ذلك بذكر صفة من صفاته نحو قول القائل تصدق بالورق
اذا كان صحاحا فيستثنى منه ما ليس بصحيح وان كان اللفظ الاول لم يتناول
ذلك على التفصيل وقد علم ان الرقبة اذا ذكرت منكرة لم يختص عينا دون
عين فصح تخصيص الكافرة منها وتخصيص ذلك قد يكون بان يقترن الى الرقبة
صفة تقتضي اخراج الكافرة وقد يكون بالاستثناء الكافرة فلا فصل بين
قوله عز وجل فتحرير رقبة مؤمنة وبين قوله الا ان تكون كافرة انتهى فعدم
تفرقته ره بين الاستثناء والوصف يدل بظاهره على اشتراكهما في كل الاحكام

التخصيص قد يكون بالوصف وقد يكون بالاستثناء

الاصولية عنده ره ومنا رجوعهما الى المتعاطفين فيدل كلامه ره هنا على ان
اطلاق امهات النساء ليس لوجوب رجوع الوصف الى الاخير من المتعاطفين
كما لا يخفى وما يؤيد ما قلناه ان صاحب المعالم ره في اوائل الفصل الثالث المتعلق
بالمخصص قال قد جرت عادتهم بفرض الخلاف والاحتجاج في تعقب الاستثناء ثم
يتبعون في باقي انواع المخصصات الى الحال فيها كما في الاستثناء انتهى واما ثالثا
فلان حمل من الجارة هنا على مجرد الاتصال وان كان بعيدا لكن تحمله الجمع بين الآية
والاخبار الصحيحة يجعله سديدا واما رابعا فلان عدم جواز استعمال المشترك
في معنييه معا مع دل قرينة ممنوع وقد بينا في الحديث الخامس من هذا الكتاب
جوازه عند جمع من الائمة ومنهم الشيخ رحمه الله في العدة فلا ينهض هذا دليلا
لو كملي وافقه بل ولا لمن خالفه فان ادلة جواز هذا الاستعمال تعم التمام
والكمال واما خامسا فلانا لا حاجة في تقييد امهات النساء بالمدخولات الى
جعل لنسائكم حالا او صفة لها بل يمكن جعل قوله تعالى اللاتي دخلتم بهن لغتا
لنسائكم في الموضعين بناء على وجوب بنائه كما نقلناه عن الشيخ او جوازه كما نقلناه
عن السيد المرتضى قدس الله سرهما وقد جوزه العلامة في من لنسائكم على ما
سيجيء نقله عنه في الفصل الآتي فيصير التقدير وامهات نسائكم اللاتي دخلتم
بهن وربائبكم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن وح يكون قوله تعالى من نسائكم حالا
من الربائب فقط ولا يلزم استعمال المشترك في معنييه معا سواء كان جائزا
ام لا ويؤيد هذا الوجه رواية صاحب الكشاف عن علي وابن عباس وغيرهما انهم قرؤا
وامهات نسائكم اللاتي دخلتم بهن وان ابن عباس كان يقول والله ما نزل
الا هكذا وقال صاحب كنز العرفان قوله اللاتي دخلتم بهن يحتمل ان يكون بيانا لامهات

يجوز استعمال المشترك في معانيه معا

نسائكم في الجملة الاولى

وان يكون بيانا في الثانية وان يكون بيانا لهما معا ولذلك اختلف الصحابة
فيه فقال ابن عباس وزيد وابن عمر وابن زبير بالاول حتى انهم قرؤا
انهات نسائكم اللاتي دخلتم بهن وهي قراءة شاذة وقال عمر وعمران
بن حصين بالثاني وهو قول اكثر علمائنا اهل البيت عليهم السلام ولذلك
حرم عندهم الام بمجرد العقد على البنت وهو الحق فان قلت قد استشكل بعضهم
هذا الوجه وردوه بقوله ولا يجوز ان يكون الموصول الثاني صفة للنساء في الموضعين
لان عاملها مختلف قلت يمكن ان يرد هذا الرد بانه لو سلم عدم جواز مثله فانما
يسلم اذا كانت الصفة موجبة باعراب الموصوف اما اذا كانت مقطوعة بالرفع او
النصب فلا وفيما نحن فيه لما كانت الصفة موجبة امكن ان يلتزم كون محلها مقطوعا
بالرفع بتقدير هو او بالنصب بتقدير اعني او اخص على ما هو المقرر في المطولات
والذي يدل على هذه التفرقة ما ذكره الشارح الرضي اخر بحث النعت بقوله
ولا بأس ان نذكر بعض ما اغفله المصنف من احكام النعت وهي اقسام احدها
جمع الاوصاف مع تعرف الموصوفات ثم بعد نقل الاقوال في اصناف هذا
النوع وان في بعضها يجب القطع فقط وفي بعضها يجوز الاتباع والقطع معا
قال وذهب بعض المتاخرين الى وجوب القطع عند اختلاف العاملين مطلقا
لان العامل في النعت والمنعوت شيئ واحد على الصحيح فيلزم كون الصفة
معمولة لعاملين انتهى وانت خبير بان قطع النعت بالرفع او النصب لا يقتضي
كونه نعتا في المعنى وبهذا المقدار اعني تقييد المتعاطفين كاف لا يخفى واما ما اسسا
فلان حمل الاحاديث الصحيحة على التقية لكونها موافقة لمذهب بعض العامة كما فعله الشيخ
رحمه الله في الاستبصار والفاضل القاساني في التفسير الصافي مع كون الاحاديث

يجب قطع النعت بالرفع او النصب عند اختلاف عاملي المنعوتين

بحث على الشيخ الطوسي و الفاضل القاساني

التي تمسكوا بها اضعف سندا واوفق لمذهب جمهور العامة كما عرفت بما نقلنا عنهم
حذا كما لا يخفى الفصل الثاني في ادلة القائلين بان تحريم امهات النساء يترتب
على مجرد العقد على البنات لا على الدخول بها هذا القول صريح ما في الكافي من عدم
معارض منقول فيه وهو المختار عنه الاستاد قدس سره والمذهب مختلف العلامة
الى ابن ابي عقيل وابن بابويه بقولهما المشهور عند علمائنا اجمع الا ابن ابي عقيل والصدوق
تحريم ام الزوجة مؤبدا سواء دخل بالبنت او لا ذهب اليه الشيخان وسلار وابو
الصلاح وغيرهم وقال ابن ابي عقيل قال الله تعالى وامهات نسائكم وربائبكم اللاتي
في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن ثم شرط في الاية شرطا فقال اللاتي دخلتم
بهن فان لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم فالشرط عند الرسول في الامهات
والربائب جميعا الدخول واذا تزوج الرجل المراة ثم بانت عنه او طلقها قبل
ان يدخل بها فله ان يتزوج بامها وابنتها وابا الصدوق فانه روى في كتاب من لا
يحضره الفقيه عن جميل بن دراج عن الصادق عليه السلام عن الرجل تزوج امراة
ثم طلقها قبل ان يدخل بها هل لابيها ان يتزوجها قال لا والابنة في هذا سواء اذا لم يدخل
باحديهما حلت له الاخرى وقال في المقنع اذا تزوج البنت فدخل بها او لم يدخل
حرمت عليه الام وقد روى ان الام والبنت في هذا سواء اذا لم يدخل باحديهما
حلت له الاخرى فجعله هنا رواية انتهى ثم العلامة بعد نقل قول ابن الجنيد
واستدلاله قال وليس في هذا القول يعني قول ابن الجنيد تصريح بتحليل الام مع
عدم الدخول ولا بتحريمه لكن يقتضيه المراة بالدخول بها يشعر بالاباحة ثم رد
العلامة رد على ابن ابي عقيل بقوله والجواب بمنع عود الوصف الى الجملتين معا فانا
قد بينا في اصول الفقه او لو تنزلنا رجوع الوصف الى الشرط او الاستثناء الى الاخيرة

في احد قوليه

ادلة القائلين بان تحريم امهات النساء يترتب على الدخول بناتها لا على مجرد العقد عليها

عن منصور بن حازم قال كنت عند ابي عبد الله ع فاتاه رجل فساله عن رجل تزوج امراة فماتت قبل ان يدخل بها ايتزوج بامها فقال ابو عبد الله ع قد فعله رجل منا فلم نر به باسا فقلت جعلت فداك ما يمنع الشيعة الا بقضاء علي ع في هذه الشمخية ثم

من الجمل المتعاقبة ولان شرط الدخول بها عاد الى الربايب خاصة فانه قال من نسائكم اللاتي دخلتم بهن والربايب من النساء لا محالة فصح ان يرجع اليهن لانه شرط ان يكن من نسائنا واقمات النساء لسن من نسائنا بل نسائنا منهن واذا تعذر رجوع الشرط الى الاولى اقول الحديثان الصحيحان فقد اجاب الشيخ عنهما بانهما شاذان مخالفان لظاهر كتاب الله ثم بعد نقل مضمون كلامي الشيخ في التهذيب والاستبصار قال وفي جواب الشيخ عن الحديثين الاولين نظر فانهما نافيان معارضتهما للكتاب فان الاصل في الوصف والشرط وان كان الرجوع الى الجملتين ضعيفا الا انه جايز وبالجملة فحكمي في هذه المسالة من المتوقفين الا ان الترجيح للتحريم عملا بالاحتياط وبفتوى الاكثر من الاصحاب انتهى والخفي ان الظاهر من تجويز رجوع الوصف والاستثناء الى الجملتين في مقام الرد على الشيخ ره يوهم ان الشيخ لم يجوز هذا الرجوع وقد عرفت ما نقلنا عن العدة انه يوجب هذا فضلا عن ان يجوز واما الاستاد قدس سره فبعد ترجمة حديث جميل بن دراج عن ابي عبد الله ع قال في شرح حديث الشمخية ظاهر رجل منا ابت كرامويكي از ائمه اهل البيت ع باشد پس فا براى تفريع باشد ما نفي بفا دخاء بانقطه وراء بنقطه بصيغه مضارع غايب معلوم باب منع است ونشايد كه بعين بنقطه وجيم وراء با نقطه از باب ضرب وعلم باشد ومقصود اظهار اين باشد كه شيعه امامية غافل نشوند از قبول اين فتوى تو هذا اسم اشاره است ومراد اين مساله يا اين قضيه يا مانند انها است شمخيه بفتح شين بانقطه وسكون وفتح ميم وخاء بانقطه وتشديد يا دو نقطه در يا بين وراصل بمعنى زنى است كه تكبر داشته باشد وايجا اسم

طلام على العلامة ره

الذي نقله من الشيخ الطوسي ره هو

شرح لحديث الشمخية

منصور بن حازم الذي روى الحديث

الشمخية

انثاها التي افتى بها ابن مسعود انه لا باس بذلك ثم اتى عليا صلوات الله عليه فقال على ع من اين اخذتها فقال من قول الله عز وجل وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن فان لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم فقال على ع ان هذه الاية مستثناة وهذه مرسلة وامهات نسائكم فقال ابو عبد الله ع للرجل اما تسمع ما يروى هذا عن علي ع يعني

زينب ودر بعضى نسخ والشمخية بواو است بجاى في الشمخية وبنا بران ظاهر اينست كه هذا اسم اشاره نباشد بلكه بفتح ها وتشديد ذال بانقطه تا مانيث اسم مردى باشد كه دختر شمخيه را خفت خود كرده باشد وبيش از دخول زنش فوت شده باشد يا طلاق كرفته باشد وشمخيه اراده كرده باشد كه خفت او شود ونسخه اولى موافق تر است با آنچه بعد از اين مذكور ميشود كه قضى على عليه السلام فيها هذا ما ضبطه الاستاد قدس سره لكن در بعضى نسخ التهذيب نه هذه الشمخية بلا واو ووالى ولفظ الشمخية بتوسيط الياء بين الميم والخاء على وزن كبرة وكتب الوالد الماجد قدس سره انه موافق للمقابل بالاصل بخط امم وفي بعض اخر بدلها السجية بسين سعفصى وجيم وشد الياء والى وفي بعض الهوامش انما حارت المساله موسومة بالشمخية اما بالنسبة الى عبد الله بن مسعود ونسبته الى الخطا فان ابن مسعود بن عافل بن حبيب بن شمخ اول لكبر ابن مسعود فيما عن متابعة امير المومنين ع يقال شمخ بالفذاى تكبر وارتفع انتهى وفي مجمع البحرين هكذا والشمخية في قوله ما تفتخر الشيعة الا بقضاء علي ع في هذه الشمخية التي افتاها ابن مسعود من الفاظ حديث مضطرب المتن غير خال عن التعقيد والتغيير وهو العلو والرفعة وفي بعض نسخ الحديث السجية بالسين والجيم وهي كالاولى في عدم الظهور ومع ذلك فقد رماه المحقق ره بالشذوذ والمخالفة لظاهر القراءة وهو جيد انتهى وعبارة الحديث موافقة لما في التهذيب الا في لفظ الشمخية فانها في مجمع البحرين بتقديم الخاء على الياء موافقا لما في الكافي والاستبصار وعكس ما في التهذيب كما عرفت وبالجملة قال الاستاد قدس سره ضمير افتاها راجع بشمخية است ضمير مستتر در اتى راجع بابن مسعود است

عبد الله بن مسعود

وسيجي طرف من احوال ابن مسعود في ذيل الحديث التاسع والثلثين

ثم في الكافي وافتاها دون الباء الجاره وفي التهذيب افتاها مع الباء

فلما قمت من عنده قلت لبعض من حضر ما رأيت شيئا صنعت يقول هو قد فعله رجل منا فلم نزد به بأسا
وأقول أنا قد قضى على عم لها من

وخلوا از عايد در جمله معطوفه بر جمله كه ناچار است آنرا از عايد حاليه است
اگر عطف بفعل باشد وإلا عطف بتمام شود براى اشعار بانكه اين آمدن
بعد از رسيدن فتواى او بعلى عم وطلبيدن عم او را بوده ٧ ضمير مستتر در فعال
راجع بعلى عم است وضمير بارز در راجع بابن مسعود ميتواند بود كه عكس باشد
وبنا بر اول فا در فقال براى بيان است وبنا بر دوم براى تعقيب است ضمير در
راجع بابن مسعود است ضمير احتمال راجع بفتوى است كه مفهوم است از
لفظ افتاها مشار اليه هذا در اول فقره سابقه ودر اكثر فقره لاخفاء است اما
بهمزه استفهام وحرف نفيات مشار اليه هذا منصور بن حازم است ومقصود
بابيكلام تقبيح مروى از على عم است بنا بر انكه دو نوع ركاكت وسخافت دارد
اولى باعتبار معنى زيرا كه دلالت برين ميكند كه اللاتى فى حجوركم صفت
ربائبكم باشد واين باعتبار ركاكت نظم اين آيت است زيرا كه بنا برين اظهر اين
بود كه گويد كه وربائبكم من اللاتى دخلتم بهن ودخل أهل ابنائكم تا آخر
زيرا كه در كنار بودن ربيبه بلكه وبدن او نيز شرط تحريم نيست باتفاق واكر
مراد اين باشد كه دختران زنان در عرضه اينند كه در كنار شما باشند وضع
ربائبكم در موضع بناتهن كافى است ودر افاده اينمعنى پس ميتواند بود كه اللاتى
فى حجوركم متولى باشد ودخترش اللاتى دخلتم بهن باشد نظير آيت سوره
بقره ثم انتم هؤلاء تقتلون انفسكم وتخرجون فريقا منكم من ديارهم تظاهرون
عليهم بالاثم والعدوان واگر اخرجتم من ديارهم باشد وفى حجوركم كنايت باشد از
بوسه يا نظر بشهوت يا مانند آنها واين جمله استيناف بيانى واضافت بنائكم
در بائبكم باشد ومراد اين باشد كه در كنار بودن زوجه در حكم دخول باوست
در تحريم مادرش ودخترش مثل نظر در آنچه حرامست بر غير شوهر كه مذكور

قد يجوز خلو احدى الجملتين المتعاطفتين عن العايد
ايراد على الاستاذ قدس سره
دوم م قد يرد

فلقيته بعد ذلك فقلت جعلت فداك مسألة الرجل انما كان الذى كنت تقول كان زلة منى فما تقول فيها فقال يا شيخ تخبرنى ان عليا عم قضى فيها وتسألنى ما تقول فيها بقول

شد در حديث سابق كه فقال اذا راى منها ما يحرم على غيره فليس له ان يتزوج ابنتها وفى آيه در حديث آينده كه سئل ابو عبد الله عم عن رجل تزوج امراة فمكث اياما لا يستطيعها غيره ان راى منها ما يحرم على غيره ثم طلقها ايصلح لابنها ان يتزوج ابنتها فقال ايصلح له وقد راى منها ما راى ومناسب اين كه گفته شد در حديث دوم باب سفاد وشتم كه ماترك شيئا اذا قبلها للشهوة دوم باعتبار لفظ زيرا كه نكره در مستثناة ودر مقابل مرسله تركيبات ومقابل مرسلة مقيدات وايضا با وجود اين بجاى مستثناة مستثنى فيها بايد كه نخى نماند كه در مروى اند ابن مسعود نيز دو نوع علامت افتراست اول اينكه ابن مسعود مرضى وابن شعبه اماميست پس فتواى او از روى ظن وتقيه قبول براى بغايت مستبعد است دوم اينكه اگر من قول الله عز وجل تا آخر كلام ابن مسعود ميبود بايست كه ابن مسعود واهمات لنسائكم را نيز ضم كند يا وربائبكم را نيز اسقاط كند والا كلام او نهايت ركيك ميشود ومناسب حال او نيست بدانكه شيخ طوسى در استبصار اين حديث را بوجه اول اين باب را مخالف ظاهر آيت سوره نساء شمرده وايضا شاذ شمرده وحال انكه مصنف رحمه الله تم در خطبه كافى گفته كه بالآثار الصحيحة والسنن القائمة التى عليها العمل تا آخر والله اعلم ندمت بصيغه ما فى منكلم معلوم باب علم است مسألة منصوب بفعل محذوف است بتقدير اريد الفلام الرجل براى عهد خارجى است جمله انما كان استيناف بيانى است الذى اسم كان وعبارت از مجموع قول منصور كه انفخر الشيخ تا آخر قلت بصيغه متكلم وبتقدير قلت است بقول يا بحرف جر وتنوين خبر كان است وبراى الثبات وفى التهذيب بدل قوله بقول بقول بصيغه الخطاب فيكون قلت ايضا بصيغه الخطاب الزلة بفتح زاى

ايراد من الاستاذ قدس سره على الشيخ الطوسى ره

بالفقه وتشديد لام لغزش بالشيخ فوض است تخريف مضارع مخاطب معلوم با
افعال است وانيكلام مزاى اظهار ودوى ادب از منحوراست اول اخبار بقولى
كه مخالف قول امام است واين قبيح است دوم تجويز اينكه امام رجوع كند از آنچه
سابقا گفته واين قبيح تر از اول است زيرا كه اختلاف در فتوى مخصوص اهل اجتهاد
وظن است بانكه منصور بن حازم بسبب اين ادبها ممنوع شده بود از سؤال
وبعد از توبه مرخص شده چنانچه اهل كتب رجال گفته اند كه امام جعفر صادق ع
بوكلف كه سلمى عاشت فلا انكرك بعد اليوم ابدا انتهى كلامه ملخصا وبحى
احوال منصور بن حازم بعيب هذا الفصل الثالث فى ادلة القائلين
بالتوقف فى الحكم بتجريد اقهات النساء وتحليلها قبل الدخول بها هذا
اقوى الاقوال فى المسئلة عندنا ظاهر البطلان لتعارض الروايات ولما يجرى فى الآية
من الاحتمالات كالظهر لديك مما فى الفصلين السابقين لا بقين لنا عليك ومن قال
بالتوقف العلامة فى المختلف كما فى الفصل السابق ومنهم الفاضل اللاهيجى
كما ظهر مما نقلنا عنه فى تفسير الآية وعرفت ان منشا توقفه تجويزه تخصيص
الآية بالاحاديث التى استدل بها ابن ابى عقيل واخرابه لكونها اقوى سندا
مما يعارضها وفيه ان هذا مبنى على ثلث مقدمات احديها كون الآية نصا فى عموم
امهات النساء وهو ممنوع بما فصلناه فى الفصل الاول وثانيتها جواز تخصيص
عموم القرآن بالاحاديث الصحيحة وهو ممنوع عند محققى الاصوليين قال الشيخ فى
العدة فى فصل فى ذكر تخصيص العموم باخبار الاحاد والذى اذهب اليه انه لا
يجوز تخصيص العموم بها على كل حال سواء خص او لم يخص بدليل متصل او منفصل
وكيف كان والذى يدل على ذلك ان عموم القرآن يوجب العلم وخبر الواحد يوجب

منصور بن حازم

ادلة القائلين بالتوقف فى الحكم بتجريد امهات النساء وتحليلها قبل الدخول بها

كلام على الفاضل اللاهيجى

القول فى تخصيص عموم القرآن بالخبر الصحيح

غلبة الظن ولا يجوز ان يترك العلم للظن على حال فوجب ان لا يخص العموم به
انتهى وبالجملة كون الاحاديث الثلثة التى تدل على ان المراد بامهات النساء
فى الآية اقهات المدخولات اقوى سندا من الثلثة التى تدل على انها مهات
وهى مسلمة على ما نقله من الرجال الوسيط للفاضل الاسترابادى عليه الرحمة فى
ترجمة رواة الاحاديث الستة اما الثلثة الثانية وهى التى تمسك بها الشيخ
عليه الرحمة فمن رواة اولها احمد بن محمد بن يحيى العطار القمى روى عنه التلعكبرى
واخرنا عنه الحسين بن عبيد الله وابو الحسين بن ابى جيد القمى وسمع منه
سنة ست وخمسين وثلثمائة لم وتصحيح بعض طرق الشيخ رحمه الله كطريقه
الى الحسين بن سعيد ونحوه يقتضى توثيقه والحسن بن موسى الخشاب
منه وجوه اصحابنا مشهور كثير العلم والحديث عد جش عنه الصفار ست عما
بن موسى الاشعرى جش وخ ذكره فى رى ولم والله اعلم وغياث بن كلوب
بن فيهث البجلى ست لم روى عنه الصفار لم كتاب عمى اسحق بن عمار ست
عنه الحسن بن موسى الخشاب ست جش و واسحق بن عمار الكوفى قال الشيخ
قد جش صه ابو يعقوب كان شيخا من اصحابنا روى عن الصادق والكاظم عليهما
السلام صه جش ثقة جش صه ظم وكان فطحيا جش ست عنها صه الا انه تقدم
اصله معتمد ست فالاولى عندى التوقف فيما يتفرد به صه عنه ابن ابى عمير
ست فى الصحيح ومن رواة ثانيها احمد بن محمد بن عيسى وبهذا الاسم فى الرجال
رجلان احدهما احمد بن محمد بن عيسى بن عبد الله بن سعد بن مالك
الاحوص الاشعرى ابو جعفر شيخ القميين ووجههم وفقيههم غير مدافع وكان ايضا
الرئيس الذى يلقى السلطان ولقى الرضا والجواد والهادى عليهم اللام ست جش

احمد بن محمد بن يحيى العطار

الحسن بن موسى الخشاب

غياث بن كلوب

اسحق بن عمار

احمد بن محمد بن عيسى بن عبد الله

احمد بن محمد بن عيسى القسري النسوي

حسن ثقة له كتيب ضعف وثانيها احمد بن محمد بن عيسى القسري ابو الحسن روى عن ابي جعفر محمد بن العلا بشيراز وكان اديبا فاضلا التوقيع الذي خرج في سنة احدى وثمانين ومائتين في الطلق على المنبر محمد وآل محمد القسري بالقاف والراء نقله دو في صه النسوي بالنون والواو

محمد بن يحيى الخزاز

ومحمد بن يحيى الخزاز الكوفي روى عن اصحابنا عن ابي عبد الله ع ثقة عين صحيح له كتاب روى عنه يحيى بن زكريا اللؤلؤي حسن وفي ست في غياث بن ابراهيم محمد بن يحيى الخزاز عنه كتابه ثم محمد بن يحيى له كتاب يرويه عن غياث به ابراهيم عنه احمد بن ابي عبد الله

غياث بن ابراهيم

وغياث بن ابراهيم تبري وقيل ابن ابراهيم ابو محمد التيمي الاسدي اسند عنه وروى عن ابي الحسن علي بن ابراهيم التيمي الاسدي بصري سكن الكوفة ثقة روى عن ابي عبد الله ع صحيح له كتاب عنه عن ابيه روى عن عبد الله وابي الحسن عليهما السلام له كتاب يرويه جماعة منهم اسمعيل بن ابان بن اسحق الوراق حسن ابن ابراهيم عنه محمد بن يحيى الخزاز نسخ م والحسن بن علي اللؤلؤي وزيدان بن عمرو له كتاب واخره قتل امير المومنين عوست والظاهر الاتحاد

الصفار

ومن رواته ثالثها الصفار وليس هذا العنوان في الرجال الوسط لا في الاعلام ولا في النسب والالقاب لكن في باب الخاء المعجمة منه هكذا خلاد بن ابي مسلم الصفار ق وفي نسخة ابن مسلم وباقي عنه صه خلاد الصفار وفي مختصر الذهبي خلاد بن عيسى الصفار

خلاد بن ابي مسلم

ابو مسلم العبدي عن الحكم وعنه بن مرة عنه وكيع وحسين الجعفي قال ابو حاتم حديثه مقارب وخلاد بن مسلم الصفار ابو بكر البغدادي غير الذي روى وهيم وعنه الزيدي والثاني والمحاملي ثقة توفي سنة تسع واربعين ومائتين ثم قال خلاد الصفار قال ابن عقدة عن عبد الله بن ابراهيم قتيبة عن ابن نمير انه

محمد بن الحسين

ثقة ثقة وهو ايضا من المرجحات عندي صه ومحمد بن الحسين بن ابي الخطاب زيد ابو جعفر الزيات الهمداني جليل من اصحابنا عظيم القدر كثير الرواية ثقة عين حسن التصانيف مسكون الى روايته له تصانيف صحيح كوفي ثقة روى عن ست كوفي زيات روى عنه الصفار ست حسن مات سنة اثنتين وستين ومائتين حسن واين ابي الخطاب على ما في بعض النسخ وليس في باب الكنى من الرجال الوسط احد مسمى بهذا اللفظ وفي بعض اخر بدله الخطاب مجردا عن لفظ ابن اب وفي الرجال بهذا الاسم ستة رجال كلهم من رواة ق وليس ستة منهم فيه مدح ولا قدح وهم الكوفي والحربي والبجلي والهمداني والعصفري والكرخي او الكوفي على اختلاف النسخ واما السابع فهو خطاب بن مسلمة الكوفي ق كوفي روى عن ابي عبد الله ع ثقة صحيح له كتاب عنه عدة منهم ابن ابي عمير حسن انتهى والظاهر ان المذكور في التهذيب ليس هو الاخير لان الاخير راوٍ عن الامام بلا واسطة وهذا راوٍ بواسطتين

ابن ابي الخطاب

الخطاب

وهيب ابو علي

وهيب بن حفص

وهب بصورة المصغر بن حفص وفي بعض نسخ التهذيب بدل بن بالباء عن بالعين فعلى النسخة الاولى نقول المذكور في الرجال بهذا الاسم والنسب رجلان اولهما وهيب بن حفص ق ابو علي الجريري مولى بني اسد روى عن ابي عبد الله وابي الحسن عليهما السلام ووقف وكان ثقة وصنف كتبا عنه الحسن بن سماعة حسن محمد بن الحسين ست وثانيهما وهيب بن حفص النخاس ذكره سعد حسن وفي لم وعلى النسخة الثانية نقول في الرجال خمسة وخمسون رجلا بهذا الاسم ليس فيه مدح ولا قدح الاحفص بن البختري وحفص بن سابور وحفص بن سالم وحفص

حفص بن البختري

حفص بن سابور

حفص بن سالم

حفص بن عاصم حفص بن العلا

حفص بن ميمون

ابو بصير عبد الله

ابو بصير ليث

سوقد وحفص بن عاصم وحفص العلا وحفص بن ميمون وان هؤلاء
البقعة ممدوحون بالثقة وابو بصير في باب الكنى من الرجال اربعة بهذا
الاسم اولهم ابو بصير عبد الله بن محمد الاسدي مر كشي يسنده عنه
عن ابي عبد الله عم وثانيهم ابو بصير ليث بن البختري المرادي واقول
هو من رواة الباقر والصادق عليهما السلام لكن صاحب الرجال يعد نقل
احاديث تدل على مدحه في متن الكتاب واحاديث تدل على ذمه في
هامش الكتاب قال وقال ابن الغضايري كان ابو عبد الله عم يتضجر
ويتبرم واصحابه يختلفون في سماعه قال وعندي ان الطعن انما وقع على
دينه لا على حديثه وهو عندي ثقة والذي اعتمد عليه قبول روايته وانه
من اصحابنا الامامية للحديث الصحيح الذي ذكرناه اولا وقول ابن الغضايري
لا يوجب الطعن وثالثهم ابو بصير يحيى بن القاسم او ابن ابي القاسم ظم
في حبس ست صه الحذاء وصه ظم ابو بصير حبس ست صه ابو محمد يعرف بابي
بصير الاسدي مولاهم كوفي تابعي مات سنة خمسين ومائة بعد ابي عبد الله
عليه السلام واقع ظم عنه صم ابو بصير الاسدي وقيل ابو محمد ثقة وجيه روى
عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام وقيل يحيى بن ابي القاسم واسم ابي
القاسم اسحق وروى عن ابي الحسن موسى عم وات ابو بصير سنة خمسين و
مائة حبس عنه صه وقال علي بن احمد العقيقي يحيى بن القاسم الاسدي
مولاهم ولد مكفوفا راى الدنيا مرتين مسح ابو عبد الله عم على عينيه
وقال انظر ما ترى فال ارى كوة في البيت وقد ارانيها ابوك من قبلك و
الذي اراه العمل برواية صه ابن ابي القاسم كنى ابا بصير ظم ابن ابي القاسم

ابو بصير يوسف

الحسين بن سعيد

محمد بن ابي عمير زياد بن عيسى

كنى ابا بصير مكفوف واسم ابي القاسم اسحق يحيى بن ابي القاسم الحذاء قوه
وفي كش محمد بن مسعود قال سالت علي بن الحسن بن فضال عن ابي بصير فقال
كان اسم يحيى بن ابي القاسم وكان ابو بصير يكنى ابا محمد وكان مولى لبني
اسد وكان مكفوفا وسالته هل تبهم بالغلو فقال اما الغلو فلا لكن كان مخلطا
حمد ويذكره عن بعض اشياخه يحيى بن القاسم الحذاء الازدي واقع وغير
ذلك من الروايات المتضمنة وقفه نعم روى عن حمدويه عن يعقوب بن يزيد عن
ابن ابي عمير عن شعيب العقرقوفي قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ربما احتجنا
ان نسال عن الشيء فممن نسال قال عليك بالاسدي يعني ابا بصير وروايات اخر
تدل على ضال الصادق عليه السلام له الحبة لكنه سبقهم في الطريق فليتامل وزاد
ابو بصير يوسف بن الحارث تر بصير وقد سبقتني في نوادر الحكمة يوسف
بن الحارث ولعله غيرهما وانه يوسف بن الحارث الكميذان واما الثلثة
الاولى وهي التي ردها الشيخ رحمه الله تعالى فمن روى عنها الحسين بن سعيد
بن حماد الاهوازي مولى علي بن الحسين عليهما السلام ثقة ست صاحه
عين جليل القدر صه صاحب المصنفات ضا اورد النجاشي في روى
عن الرضا والجواد والهادي عليهم السلام احد كوفي وانتقل مع اخيه
الحسن الى الاهواز ثم تحول الى قم فنزل على الحسن بن ابان وتوفي بقم رحمه
الله تعالى صه ست وابن ابي عمير هو محمد بن ابي عمير زياد بن عيسى ابو احمد
مولى الازد من موالي المهلب ابي صفرة وقيل مولى بني امية والاول اصح
بغدادي الاصل والمقام التقى ابا الحسن موسى عم وسمع منه احاديث كثيرة في
بعضها فقال يا ابا احمد وروى عن الرضا عه جليل القدر عظيم المنزلة فينا

وعند المخالفين جش صه ثقة خاس اوثق الناس عند الخاصة والعامة
واسكم نسكا واورعهم واعبدهم ذكره المحاظ بهذه الصفة وذكر انه كان
واحد زمانه في الاشياء كلها وادرك من الائمة ثلثة ابا ابرهيم موسى عليه السلام
ولمدة وعنه وروى عن ابي الحسن الرضا والجواد عليهما السلم وروى عنه
احمد بن محمد بن عيسى كتب مائة رجل من رجال ابي عبد الله ع وله مصنفات
كثيرة منها كتاب النوادر كبير جش ست قال الكشي انه ممن اجمع اصحابنا
على تصحيح ما يصح عنه واقروا له بالفقه والعلم قال محمد بن مسعود حدثني
علي بن الحسن قال ابن ابي عمير افقه من يونس واصلح وافضل صه مات سنة
سبع عشرة ومائتين جش صه انتقى مافي الرجال واقول في قوله ادرك
من الائمة ثلثة نظر فان في مواضع من التهذيب روايته عن ابي عبد الله ع
وفي قوله لم يرو عن ابي ابرهيم موسى عليه السلم تامل فان في كتاب التوحيد
لابن بابويه ره عن الفضل بن شاذان عن محمد بن ابي عمير قال دخلت
على سيدي موسى بن جعفر فقلت الى اخر الحديث **وجميل بن دراج**
ابو الصبيح بن عبد الله ابو علي النخعي وقال ابن فضال ابو محمد شيخنا وجه
الطائفة ثقة روى عن ابي عبد الله وابي الحسن عليهما السلام واخوه نوح بن
دراج القاضي ايضا وكان يخفى امر وجميل كان اكبر من نوح وعمي وآخر
عمره ومات في ايام الرضا ع جش صه له اصل وهو ثقة ست اجمعت العصابة
على تصحيح ما يصح من هولاء وتصديقهم لما يقولون واقروا لهم بالفقه جميل بن
دراج وعبد الله بن مسكان وعبد الله بن بكير وحماد بن عيسى وحماد بن
عثمان وابان بن عثمان قالوا وزعم ابو اسحق الفقيه يعني ثعلبة بن ميمون

بلغ

كتبان على صاحب الرجال الكشي

وهي تدل على ادراكه من
الائمة عم اربعة ع

جميل بن دراج

ان افقه هولاء جميل بن دراج وهم احد اصحاب ابي عبد الله ع كش مذكور
في ق وظم ايضا **وحماد بن عثمان** الناب ست ظم ضا والناب مولى غنى
كوفي ق مول الازدي ظم من اصحاب ابي عبد الله ع ضا ثقة جليل القدر
ست من اصحاب الرضا والكاظم عليهما السلام صه ج محمد بن حمدويه سمعت اشياخي
يذكرون ان حمادا وجعفرا والحسين بني عثمان بن زياد الرواسي وحماد
يلقب بالناب كلهم فاضلون خيار ثقات حماد بن عثمان مولى غنى بايات
ستعين ومائة بالكوفة كش وقال انه ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح
عنه والاقرار له بالفقه صه عنه ابن ابي عمير والحسن بن علي الوشا والحسن بن
علي بن فضال جش **ومن رواياته** ثانيها **محمد بن يعقوب** بن اسحق ابو
جعفر الكليني خاله علان الكليني الرازي وهو شيخ اصحابنا في وقته بالري
ووجههم وكان اوثق الناس في الحديث واثبتهم صنف كتاب الكافي في
عشرين سنة صه جش ثقة عارف بالاخبار ست ابو جعفر الاعور وجليل
القدر عالم بالاخبار لم مات رحمه الله في شعبان لم ببغداد سنة تسع وعشرين
وثلثمائة لم جش عنه صه سنة ثمان وعشرين وثلثمائة ست عنه صه سنة ثنتين
النجوم وصلى عليه محمد بن جعفر الحسني ابو قيراط ودفن بباب الكوفة جش عنه
صه في مقبرتها قال ابن عبدون رايت قبره في حياط الطاق وعليه لوح
مكتوب عليه اسمه واسم ابيه ست عنه جماعة منهم جعفر بن قولويه **وابو علي الاشعري**
الذي كان ثقة وفيها في اصحابنا كثير الحديث صحيح الرواية مات بالقرعاء سنة
ست وثلثمائة صه جش ست **وثانيها** محمد بن **عيسى** بن عبد الله بن سعد بن
مالك الاشعري ابو علي شيخ القميين ووجه الاشاعرة متقدم عند السلطان

وفي الرجال [illegible] هذا الاسم رجلان احدهما احمد بن ادريس ابو علي الاشعري ره وراء قرشت وعين مفتوحة والقاف ساكنة والثاني محمد بن عيسى ابو علي الاشعري ره وراء قرشت وعين مفتوحة والقاف ساكنة والثاني محمد بن عيسى ابو علي الاشعري ره

ودخل على الرضا ع وسمع منه وروى عن ابى جعفر الثانى ع حمدويه حبشى له كتاب
المنصب عنه سعد بن عبد الله عن احمد بن محمد عنه حبشى ومحمد بن عبد
الجبار ج ثقة روى روى بن ابى الصهبان عنه سعد وغيره انتهت
روى عن ابن بكير كشى ومحمد بن اسمعيل فى من الرجال سبعة عشر
رجلا بهذا الاسم وفى هو منهم بهذا الاسم ولم يذكر فيهم مدح ولا
قدح الا فى ثلثة منهم احدهم محمد بن اسمعيل بن ميمون الزعفرانى ابو
عبد الله ثقة عين روى عنه الثقات وروى عنهم ولقى اصحاب ابى
عبد الله ع صه حبشى له كتاب عنه عبد الله بن محمد بن خالد حبشى
وثالثهم محمد بن اسمعيل بن بزيع ظم ج ثقة صحيح الحديث مولى المنصور رضه نجاشى
كوفى عنه صه وكان من صالحى هذه الطائفة وثقاتهم كثير العمل وقال
محمد بن عمر الكشى كان محمد بن اسمعيل من رجال ابى الحسن موسى ع وادرك
ابا جعفر الثانى فقال حمدويه عن اشياخه ان محمد بن اسمعيل
بن بزيع واحمد بن حمزة كانا من عدا الوزراء وكان على بن النعمان اعمى
كتب لمحمد بن اسمعيل صه حبشى وقال ابو العباس بن سعيد فى تاريخه ان
محمد بن اسمعيل بن بزيع سمع منصور بن يونس وحماد بن عيسى ويونس بن
عبد الرحمن وهذه الطبقة كلها وقال سالت عنه على بن الحسن فقال
ثقة ثقة عين انتهى ثم نقل احاديث تدل على فضله لكن الاظهر ان محمد بن
اسمعيل الراوى لحديث التسخية هو المذكور فى هو امثل الرجال مسندا الى
الامام بقوله فى كشى فى توجمة ابى محمد الفضل بن شاذان وذكر ابو الحسن محمد بن
اسمعيل البندقى النيشابورى ان الفضل بن شاذان بن الخليل لقاه عبد الله

ظ الفضل بن شاذان

بن طاهر بن نيشابور بعد ان وعاد وسلم كتبه وامره ان يكتبها قال فكتبت
صحيفة الاسلام الشهادتين وما تلوا بها فذكر انه يجب ان يقف على قول ف
السلف فقال ابو محمد اتولى ابا بكر واتبرأ من عمر فقال له ولم تتبرأ من عمر
فقال الاخراج العباس من الشورى فتخاص منه بذلك وايضا فيه فى ترجمته
الى جزء الثمالى حدثنى محمد بن اسمعيل قال حدثنا الفضل عن الحسن بن محبوب
انتهى الهامش والفضل بن شاذان نيشابورى رى يكنى ابا محمد روى ابو محمد
الازدى النيشابورى كان ابوه من اصحاب يونس وروى عن ابى جعفر الثانى ع
وقيل عن الرضا ع ايضا وكان ثقة صحيحا جليلا فقيها متكلما له اعظم شان فى
هذه الطايفة قيل انه صنف مائة وثمانين كتابا وترحم عليه ابو محمد ع مرتين و
روى ثلثا ولا يقل الكشى عن الائمة عليهم السلام مدحه ثم ذكر ثلثا يانيه وقد جمعنا
فى الكتاب الكبير وهذا الشيخ اجل من ان نفيض عليه فانه رئيس طائفتنا صاحب اجل اصحابنا
الفقهاء والمتكلمين وله جلالة فى هذه الطائفة وهو فى قدره اشهر من ان
نصفه حبشى متكلم فقيه جليل القدر له كتب ومصنفات ست روى الكشى عن
الملقب بتور من اهل البرجان من نيشابور ان ابا محمد الفضل بن شاذان كان
وجهه الى العراق فذكر انه دخل على ابى محمد ع فلما اراد ان يخرج سقط عنه كتاب
وكان من تصنيف الفضل فتناوله ابو محمد ع ونظر فيه فترحم عليه وذكر انه قال لبعض
اهل خراسان بمكان فضل بن شاذان وكونه بين اظهركم وصفوان بن يحيى البجلى
بياع السابرى ج مولى ثقة وكيلا ع كوفى صا وكيل الرضا عليه السلام ظم ابو محمد مولى بجلة
صه ست ثقة ثقة عين روى ابوه عن الصادق عليه السلام ذكره الكشى فى رجال
موسى ع وكانت له عند الرضا ع منزلة شريفة وقد قيل له ولابى جعفر ع وسلم

ظ الشهادتان

ظ صفوان بن يحيى البجلى

ظ نقاه

مذهب الوقف وجماعة من الواقفة بالوا الا بالاكثر اذ وكانت له منزلة من الزهد
والعبادة وكان من الورع والعبادة على ما لم يكن عليه احد من طبقته رحمه الله حبس اوثق
اهل زمانه عند اهل الحديث واعبدهم روى عنه اربعين رجلا من اصحاب عبد الله
ست وله ثلثون كتابا انتهى ثم ذكر احاديث واقوال العلماء فضله منها اجمع اصحابنا

منصور بن حازم العجلي

على الصحيح بما صح عنه والاقرار له بالفقه في اخرين كش ومنصور بن حازم العجلي مولاهم
كوفي اسند عنه ق بن حازم ابو ايوب العجلي كوفي ثقة عين صدوق من اجلة اصحابنا
وفقهائهم روى عن الصادق والكاظم عليهما السلام صه حبش له كتب عنه يونس بن عبد
الرحمن ومحمد بن الحسين الطائي حبش عنه ابن ابي عمير وصفوان ست وفي كش عن
جعفر بن احمد ايوب عن صفوان عن منصور بن حازم ما يشهد على عقيدته واستقامة

احمد 2

طريقته وانه عرض ذلك على الصادق ع وانه ع قال له رحم الله وضحك وقال
له سلني عما شئت فلا انكرك بعد اليوم ابدا ومن روايات ثالثها الصفار وذكره
انفا وهو رضي عند الشيخ لانه روى ثالث الاحاديث التي تمسك بها عنه ومحمد بن

العباس بن معروف

عبد الجبار وذكره ايضا والعباس بن معروف قمي روى صه حبش ضا مولى جعفر بن
عمران بن عبد الاشتري ثقة حبش صه ضا صحيح صه ضا له كتب عنه احمد بن ابي
عبد الله ست حبش وصفوان بن يحيى وذكره ايضا ومحمد بن اسحق بن عمار

محمد بن اسحق بن عمار

ما حوال البيت بانفسهم نهو محمد بن اسحق ظم بن اسحق بن عمار الصيرفي كوفي ضا الثقة
الصيرفي ثقة عين روى عنه ابو الحسن موسى ع حبش عنه صه وقال ابو جعفر بابويه
انه واقفي فانا في روايته من المتوقفين صه له كتاب كثير الرواة منهم محمد بن

حديث انهوا اما انهم الله

بكر بن جناح حبش الحسن بن محبوب والقاسم بن اسمعيل ست ومحمد صاحب
الشفاء ولنرجع الى تتميم توضيح كلام الشيخ رحمه الله قوله رحمه الله انهوا الا

قال المطرزي في المغرب في حديث ابن عباس انهوا اما انهم الله ذكر في موضعين
اما في الصوم فمعناه ان قوله تم دفعتين ما يأتي اخر مطلق في قضاء الصوم ليس فيه
تعيين بان يقضي متفرقا او متتابعا فلا تلزموا انتم هذا الامر على البت والقطع
واما في النكاح فمعناه ان النساني قوله تم وامهات نسائكم مبهمة غير مشروط
فيهن الدخول بهن وانما ذلك في امهات الربائب يعني ان قوله اللاتي دخلتم
بهن صفة النساء الاجنبية فتخصصه بها فلما كان كذلك تخصصت الربائب
لانها منها بخلاف النساء الاولى فانها لم تدخل بهذه الصفة فكانت مبهمة انتهى

المبهمات

وقال ابن الاثير في النهاية في حديث علي كان اذا نزل به احدى المبهمات
كشفها يريد مسئلة معضلة مشكلة سميت مبهمة لانها ابهمت عن البيان فلم
يجعل عليها دليل ثم قال والبهم جمع بهمة بالضم وهي مشكلات الامور ومنه
حديث ابن عباس وسئل عن قوله تم وحلائل ابنائكم الذين من اصلابكم ولم
يبين او دخل بها الا بن ام لا فقال انهوا اما انهم الله قال الازهري رايت
كثيرا من اهل العلم يذهبون بهذا الى ابهام الامر واشكاله وهو غلط قال و
قوله تم وحرمت عليكم امهاتكم الى قوله وبنات الاخت هذا كله يسمى التحريم
المبهم لانه لا يحل بوجه من الوجوه كالبهيم من الوان الليل الذي لا شيئة فيها تخالف
معظم لونه فلما سئل ابن عباس عن قوله وامهات نسائكم ولم يبين الله الدخول
بهن اجاب فقال هذا من مبهم التحريم الذي لا وجه فيه غيره سواء دخلتم بنسائكم
او لم تدخلوا بهن وامهات نسائكم محرمات مبهمات على الجهات واما الربائب فليس
من المبهمات لان لهن وجهين احلين في احدهما وهو بالآخر واذا دخل
باجهات الربائب حرمن وان لم يدخل بهن لم يحرمن فهذا تفسير المبهم الذي اراد ابن

عباس

فافهم انتهى كلام الازهري وهذا التفسير منه انما هو للمرتاب في الاتهام لا
لحل الامر للانبناء وهو في اول الحديث انما حمل سوال ابن عباس عنه الحلال لا
الريب انتهى ثانى النهاية واقول هذه الرواية عنه ابن عباس مع ما يعارضها
ظاهر انه كورته في الكشاف بهذا اللفظ وعن عمر وعمران بن الحصين ان
الام تحرم بنفس العقد وعن مسروق هي مرسلة فارسلوا اما ارسل الله
وعن ابن عباس رضي الله عنه انهم والما انهم الله الا ما روى عن علي رضي الله عنه
وابن عباس وزيد وابن عمر وابن الزبير انهم قرؤا وامهات نسائكم
اللاتي دخلتم بهن وكان ابن عباس يقول والله ما نزل الا هكذا
انتهى وذلك لان قول ابن عباس والله ما نزل الا هكذا صريح في ان
امهات النساء مقيدات بالدخول بناتهن وهو معارض لما نسبوا
اليه في معنى قولنا انهم الله كما لا يخفى قوله رحمه الله فاما
ما رواه الحسين بن سعيد عن ابن ابي عمير عن جميل الى هذه الرواية
بعينها نقلها محمد بن يعقوب عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابي
عمير عن جميل بن دراج وحماد بن عثمان عن ابي عبد الله عليه السلام فرانفا
ان كلا منها وابن ابي عمير ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنهم و
تصديقهم لما يقولون واقروا لهم بالفقه والحسين بن سعيد فقد مر توثيقه
فرد الشيخ طاب ثراه مثل هذا الخبر الذي كان الاخبار وحكم عليه بالشذوذ
لا يخلو من اشكال قوله رحمه الله نهذان الخبران قد وردا سنادين
مختلفين فقد عرفت ما قلنا عليك في شان رواية الخبر الاول ان
الحكم عليه بالشذوذ في كمال الاشكال واما ثانيا فهو وان لم يكن من حيث

السند بقوة الاول الا ان موافقته للمضمون وشهادة صاحب الكافي على
احاديثه بانها الآثار الصحيحة التي عليها العمل وبها يؤدي فرض الله عز وجل
يجعله في القوة عديل الاول واما مخالفتها الكتاب الله فمبني على ما زعمه
الجمهور من كون الالف في حجورك لغتا لربائبكم ومن نسائكم لما تعلقا به
واما على الوجوه التي بيناها في الفصل الاول فلا مخالفة اصلا واما ما ذكره المصرح
الله من ان رواية جميل وحماد تارة بلا واسطة واخرى بالواسطة تصير سببا
للاضطراب مضعف الاحتجاج فمدفوع بما نقلنا من اجماع العصابة على تصحيح
يصح عنها قوله رحمه الله انه ليس فيه ذكر المقول له الى الفاء بظهر مما نقلنا من حال
محمد بن اسحق هذا انه من اصحاب الكاظم والرضا عليهما السلام وان قبول الفرد هو
برواية محل تامل لكن لما كان روايته هذه مطابقة بالمضمون لرواية جميل وحماد
اللذين مر في حقهما انهما ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنهم ليست هذا الفرد
هو برواية بل مؤيدة برواية جميل وحماد فلا يسقط الاحتجاج بها كما لا يخفى الحديث
الثالث والثلثون في كتاب العيشة من الكافي في باب اقتضاء الدين قال رسول
الله صلى الله عليه وآله الدين رقبة الله في الارض فاذا اراد ان يذل عبدا وضع
في عنقه قدحا من معنى الدين بالفتح في الحديث الثامن والظاهر ان المراد به هنا
اعم من ... حق الله وحق الناس وجعل الناس محل الكلام او الاستاد قدس سره في شرحه
الثاني قال كفت رسول الله صلى الله عليه وآله دين بنده الله تعالى است در زمين پس چون
اراده كند كه خوار كند بنده را ميكذارد او را در كردن او انتهى فعلى ما افاده قدس سره
يكون ذل من باب الافعال ما خوذا من الذل بالضم ضد العزة وصاحبه ذليل
من الاذلاء وفيه ان الدين وان كان فيه مذلة وهوان الا ان سناد الاذلال

اقول

الذل بالضم

سوال

اشكال على الشيخ الطوسي طاب ثراه

الحديث كذا في ان الدين رقبة الله الخ

بهذا المعنى الى الله تبارك وتعالى الا بما روى في باب الدين من هذا
الكتاب بسنده عن قول ابي عبد الله ع وقد مات رسول الله صلى الله عليه و
آله وعليه دين ومات الحسن وعليه دين وقتل الحسين وعليه دين وقد سمع
عيسى بن بكر قال ما احصى ما سمعت ابا الحسن موسى صلوات الله عليه يقول
قال يا عيسى علي دين وفيه ايضا عن حمدان بن
ابراهيم الهمداني رفعه الى بعض الصادقين ع قال الى لاحب للرجل ان يكون
عليه دين يؤدي قضائه واما لها ما يدل على دين الانبياء والاوصياء وان
الدين على الرجل محبوب عند الامام مع ان شانه تعم وشانهم عليهم السلام ارفع
من ان يجوز مذلة الامام فيمكن ان يقال ان يدل هنا ليس على مدلول هو ما خوذ
من الذل بالكسر ضد الصعوبة ومعناه اللين والانقياد وصاحبه ذليل من
اذلة وبفسر قوله تعم اذلة على المؤمنين اعزة على الكافرين على ما في مجمع البحرين
فمعنى الحديث والله يعلم اذا اراد الله ان يجعل العبد ذليلا منقادا لله
تعالى غير طاغ بسبب الثروة والغنى جعل عليه دينا ليبتلى بالطغيان الذي
هو من مقتضيات الاستغناء كما قال جل وعلا ان الانسان ليطغى
ان راه استغنى فهذا منه تعالى توفيق ونعمة لا ضد لان ونقمة وهو تعالى
كريم في عطائه ومنعه ويؤيد ما ذكرنا ما تظافر في الحديث القدسي من
قوله تعالى ان من لا يصلحه الا الفقر ولو اغنيته لهلك وان من عبادي
من لا يصلحه الا الغنى ولو افقرته لهلك ولا يخفى ان هذا المعنى الصق بمعنى الرقة
كانها كبراد وقربت وسكون باء ابجد في الاصل حبل مستطيل فيه عرى تربط

الذل بالكسر
معنى قوله تعم اذلة على المؤمنين
اعزة على الكافرين

من عباده

الرقبة

في صغار البهم توضع في اعناقها اوبيدها فتمسكها ثم استعير للاسترقاق في قوله ع
من فارق جماعة الاسلام قيد شبر فقد خلع ربقة الاسلام عن عنقه بان
جعل الاسلام الجامع للمسلمين بمنزلة ذلك الحبل وضرب استحق كل مسلم بمفارقته
عروة من تلك العرى كذا في مجمع البحرين ثم قال ومثله الدين ربقة الذل الخ
ولم يتعرض لمعنى يدل فتدبر ولا يخفى ان هذا المعنى ايضا روى عنهم عليهم التحية والثنا
ايا كم والدين فانه مذلة بالنهار ومهمة بالليل الا بد بالنسبة الى الواقع غير مسند
الى المدبر الصانع تدبيب استفاد صاحب كنز الفرقان من قوله تعم اذا
تداينتم بدين الى اخره احكاما وقال اولها باجة الاستدانة لانها مما قد يضطر
الانسان اليه في معاشه فكون سائغة ولان النبي ص استدان وكذا
علي عليه السلم وجماعة من الائمة ع نعم هو شيء يخضد ذراه مكروه لقوله ص ايا كم والدين
فانه مذلة بالنهار ومهمة بالليل وقد يجب اذا لم يكن له ما يقتضيه به فانه
حديثة قال الثقة ويقوى عندي ذلك الدال لكن الدائن مطلقا على حاله
والا فالكراهية شديدة وقبول الصدقة اولى من الاستدانة ولو كان له
ولي يقتضيه خفت الكراهية وحكم ابن ادريس ببقاء الكراهية مع
الولي لعدم وجوبه عليه ممنوع لان عدم وجوبه عليه لا يرفع الجواز الخ
الحديث الرابع والثلثون روى الشيخ الجليل محمد بن الحسن الحر العاملي عالم
الله بلطفه الخفي وتجلى في باب ما يحرم من الذبيحة وما يكره من كتاب
الاطعمة من كتاب تفصيل وسايل الشيعة الى مسايل الشريعة عن محمد بن موسى
بن المتوكل عن السعد اباذي عن احمد بن محمد بن خالد عن احمد بن محمد البرقي
عن ابان بن عثمان قال قلت لابي عبد الله عليه السلم كيف صار الطحال حراما

معنى قوله ع من فارق جماعة الاسلام الخ

الدين مذلة بالنهار ومهمة بالليل

الحديث الرابع والثلثون

علة حرمة الطحال والخصيتين

وهو من الذبيحة فقال له ابراهيم لما هبط على الكبش من ثبير وهو جبل بمكة
ليذبحه اتاه ابليس فقال له اعطني نصيبي من هذا الكبش فقال اني نصيب
لك وهو قربان لرب وفدا لابني فاوحى الله اليه ان لرفيه نصيبا وهو
الطحال لانه مجمع الدم وحرم الخصيتان لانها موضع للنكاح ويجري
فاعطاه ابرهيم الطحال والاثيين وهما الخصيتان قال ثعلب فكيف
حرم النخاع قال لانه موضع الماء الدافق من كل ذكر وانثى وهو المخ الطويل
الذي يكون في فقار الظهر قال ابن شميل قال ابو عبد الله عالم من الذبيحة
عشرة اشياء منها الطحال والاثيان والنخاع والدم والجلد والعظم
والقرن والظلف والغدد والمذاكير واطلق في الميتة عشرة اشياء
الصوف والشعر والريش والبيض والناب والقرن والظلف والانفحة
والاهاب واللبن وذلك اذا كان قائما في الضرع قال صاحب التفصيل او
اقول حكم الاهاب يحول على التفصيل لما مر ثم قال وعن علي بن حاتم عن الحسين
بن علي بن ذكريا عن محمد بن صدقة عن ابيه محمد بن الحسن عن محمد بن
يحيى عن محمد بن احمد بن يحيى الازرق قال قلت لابي ابرهيم ع الرجل يعطي
الاضحية لمن يسلخها يجلدها قال لا بأس انما قال الله عز وجل فكلوا منها
واطعموا والجلد لا يوكل ولا يطعم ورواه في الفقيه مرسلا في علل الحج وافق
بمضمونه وفي كتاب المقنع قال واعلم ان في الشاة عشرة اشياء لا يوكل الفرث
والدم والنخاع والطحال والغدد والقضيب والاثيان والرحم والاوداج
قال وروى الورق قال وفي حديث اخر كان لحيا الحلب انتهى ما نقلته من
خطه رحمه الله في ام النسخ والظاهر انه سقط من قلمه رحمه الله في عبارة المقنع

عشرة اشياء ذكره من الذبيحة
عشرة اشياء وتجوز من الميتة

لفظ الحيا لان ما فصل في ذيل العشرة تشعر وان قوله وفي حديث اخر كان الحيا
الحلب صريح فيما قلناه نعم انه اشتهر عند بعض المعاصرين الاستدلال بهذه الاخبار
على تحريم الحلب بمعنى الاهاب وانه فرع عليه تحريم الراس والكراع المطوحين
اذا لم يكونا مسلوخين ولعله مبني على انهما اذا طبخا مع الحلب يدخل ودقه في
باقي اجزائها فتحرم الكل عنده وقال الفاضل المجلسي رحمه الله في كتابه حق
اليقين وابن بابويه گفته است كه در بعضي از روايات بجاي حيا بعض فرج حلب
واقع شده است وباين سبب بعضي از معاصرين كله وباچه را حرام ميدانند
باعتبار اينكه انها را غالبا با پوست مي پزند وبچند وجه رد ايت مرسلي با معارضه
عموم ايات واخبار اباحة حرمت مكيفيت با اينكه اطلاق ايت وروح كله و
باچه وارد شده بدون استثناي وقيدي وحكمت كه مراد از حلب فرج باشد
بقرينه اينكه بجاي حيا طاق شده ودر آيه كريمه وارد شده كه در روز قيامت
شهادت خواهند داد بر ضرر شما گوش شما وديده هاي شما وجلود شما و
احاديث معتبره وارد شده كه مراد از جلود فرج ها است انتهى وانا التائه
المعين المرعليك في هذا الماء المعين بما الحق لدليل بهذين فاعلم
القول بتحريم الاهاب غير مشهور بل لا مذكور في كتب الاصحاب عليهم الرضوان
في المبدا والمآب وتجويز بعد بلوغ تلك الاخبار اليهم تكليف شاق هو والاقوى
عند نظري الخفيف ان التمسك بها على التحريم سخيف لان كل واحد من الثلثة
ضعيف من حيث السند والدلالة اما ضعف سند الاول فلاشتماله على السكوني
السعدابادي وهو غير مذكور في الرجال الوسط للفاضل الاسترابادي المشتمل على ما
في كتب الرجال الموجودة ولاشتماله على احمد بن محمد بن خالد قال في هذا

السعدابادي
احمد بن محمد بن خالد

الفاضل كان فقيها ثقة في نفسه

غير الضعفاء واعتمد المراسيل صه حش ست قال ابن الغضائري ضعيف عليه القميون وليس
الطعن فيه انما الطعن فيمن يروي عنه وكان احمد بن محمد بن عيسى ابعد عن قم
ثم اعاد اليها واعتذر اليه بما توفي وشيع في جنازته حافيا حاسرا البرئ نفسه
مما قذفه به وعندي ان روايته مقبولة صلا نهى وهنا وان كان رواية عن البرئ من الظاهر
وهو من اجلاء اصحابنا رضوان الله عليهم لكن جهالة السعد اوي وكون احمد هذا
متهما بالاعتماد بالمراسيل والرواية عن الضعفا كافيان في ضعف السند كما لا يخفى
واما ضعف الدلالة فلان على الحال والدم من العشرة المكروهة يدل على ان الكراهة
هنا ليست بالمعنى الاصطلاحي اي كون الفعل بحيث لا يستحق فاعله الثواب ولا
العقاب ويستحق تاركه الثواب بل بالمعنى الشرعي وهو مرجوحية الفعل شرعا سواء
كان يكره ها بالمعنى السابق ام حراما اصطلاحيا وهو يستحق فاعله العقاب و
تاركه الثواب فلو سلم ان الجلد هنا بمعنى الاهاب يمكن ان يقال بكراهته بالمعنى الاول
كما قال به في بعض هذه العشرة بعض الاصحاب ويستظل عليه بالمستقبل مع ان
كون الجلد هنا بمعنى الاهاب غير مسلم باعتبار ان ذكر الجلد في مكروهات الذبيحة
والاهاب في مطلقاتها اي مباحاتها يشعران بكلا منها غير الاخر ولا فائدة يعتد
بها هنا في تغيير التعبير والظاهر من ترك ذكر الحيا والفرج هنا مع نقلها في الاحاديث
اخرى مروية عن هذا الامام عليه السلام كما يجيء ان شاء الله تعالى ان الجلد هنا
عبارة اخرى لها وما يؤيد هذا تعليل الامام عليه السلام هنا تحريم الحشيين بانها
موضع النكاح ومجرى النطفة وتعليله عن تحريم النخاع بكونه موضع المادة الدافق
فسكوته عليه السلام عن ذكر لفظ الفرج مع كونه مشتركا في هذه العلة معها يدل على
ان المراد بالجلد هنا الحيا كما لا يخفى على اولي النهى هذا وقد مر ان صاحب التفصيل والبحار

الكراهة

المكروه
الحرام

او الحيا هنا

قال

قال الاصحاب هنا محمول على التقية ومراده رحمه الله ان الحكم باجادة اهاب الميتة
كما هو ظاهر هذه الرواية مخالف لما هو الاشهر عند الامامية عليهم الرحمة مذكورها حراما
بل ادعى الشهيد ره في الذكرى عليه الاجماع فلا بد من حمله هنا على التقية لان ابا حنيفة
موافقه لمذاهب العامة وانت خبير بان هذا كلام في محله فنقول تسليم ورود الحديث
مورد التقية مما يضعف الاستناد به ولو سلم فوة سنده فلو سلم ايضا ان الجلد هنا
بمعنى الاهاب لكان التمسك بهذا الحديث على تحريمه ضعيفا بلا ارتياب واما ضعف

علي بن حاتم

سند الحديث الثاني فلا يظهر مما نقله الفاضل في الرجال حيث قال علي بن حاتم
بن ابي حاتم القزويني ابو الحسن صه ابوه حاتم يكنى بابي سهل قال النجاشي انه ثقة من
اصحابنا في نفسه يروي عن الضعفاء وقال الشيخ الطوسي له كتب كثيرة جيدة معتمد صه

الحسين بن علي
محمد بن صدقة

الحسين بن علي بن زكريا بن صالح بن زفر ابو سعيد البجلي قال ابن الغضائري انه
ضعيف جدا كذاب صه محمد بن صدقة من اصحاب الرضا عليه السلام اجرى له عال صه ج
انتهى ما في الرجال بلخصائم الظاهر ان لفظ عن ابيه الى قوله السند معطوف
على عنه الحسين والمراد ان علي بن حاتم كما روى عنه الحسين روى عن حاتم وعن محمد بن
الحسن وهما رويا عن محمد بن يحيى فنقول حاتم بكسر التاء وتشديد الراء وفتح الشين

حاتم بن اسمعيل
حاتم بن الفرج

المعجمتين وليس في الرجال الوسط بهذا الاسم الا رجلان احدهما حاتم بن اسمعيل وهو
من اصحاب ابي عبد الله عليه السلام وثانيهما حاتم بن الفرج وليس له فيه مدح ولا قدح والظاهر
ان ما نحن فيه غيرهما بل هو من ذكره صاحب ضيافة الاخوان رضي الله عنه بقوله
حاتم بن ابي حاتم القزويني المكنى بابي سهل هو والد ابي الحسن علي بن حاتم ولم يذكره
صاحب التدوين في جملة من سماهم من علماء قزوين ولكنه ذكر اخاه محمد بن محمود بن الحسن
وذكر ايضا اباه ابا حاتم انتهى ما في الصيافة فظهر ان حاتما هذا مجهول الحال فمحمد بن الحسن

محمد بن الحسن محمد بن يحيى محمد بن احمد

اسم جمع كثير مذكورين فى الرجال بعضهم ثقة وبعضهم غال او واقفى
ضعيف وكذا محمد بن يحيى فى الرجال مشترك بين جمع بعضهم ثقة وبعضهم
مجهول او عامى او مرمى بالتفويض او ضعيف واما محمد بن احمد بن يحيى الازدى
فليس فى الرجال بهذا النسب الا واحد غيره موصوف بالازرق ولا راو عن
معصوم بلا واسطة بل الذى فيه محمد بن احمد بن يحيى بن عمران بن عبد
الله بن سعد بن مالك الاشعرى ابو جعفر كان ثقة فى الحديث الا ان
اصحابنا قالوا انه روى عن الضعفاء ويعتمد المراسيل ولا يبالى عمن اخذه
وما عليه فى نفسه طعن فى شئ صحيح جليل القدر كثير الرواية
ست صه واستثنى محمد بن الحسن بن الوليد من روايته كذا وكذا انتهى
ملخصا فمن فى سند الحديث الذى نحن فيه ان كان المذكور فى
الرجال كان متهما بالرواية عن الضعفاء والاعتماد على الارسال واما
كان غيره كان مجهول الحال واما ضعف دلالته فباعتبار ان الظاهر ان
قوله بجلدها متعلق بيبلغها والباء للمقابلة والجلد بمعنى الاهاب
المراد انه يجعل جلدها اجرة للسلاخ وبهذا المعنى صرح صاحب الوافى
بعد نقل الحديث فيه والفاضل المجلسى فى مرآة الفقيه ثم انه يمكن
ان يكون الغرض من السؤال ان الجلد من اعضاء الاضحية وانه يحصل منه
منافع شرعية فهل يجوز اعطاؤه كله للسلاخ اجرة اذ يجب بتقسيم بين صاحب
الاضحية والقانع والمعتر كالحم وحاصل الجواب ان المتبادر من قوله ثم كلوا
منها واطعموا اما عند اكله واعطاؤه للاكل فلا يعم اكل الجلد لفاظه
لا يجب التقسيم المذكور وعلى هذا التقرير لا يدل الحديث على كراهة اكل

الاهاب

الاهاب فضلا عن تحريمه ان قلت قد ورد فى الاحاديث الاتية فى الفصل
الاول لفظ لا يوكل بمعنى لا ينبغى اكله وهو لو لم يكن حراما فى الحرمة فلا اقل
ان يدل على مرجوحية الاكل شرعا وهى اعم من الحرمة والكراهة كما نص عليه
الاستاد قدس سره فى ذيل باب لا يوكل سباع الشاة وغيرها من ابواب كتاب الاطعمة
منه الكافى بقوله لا يوكل اعم من ان يكون حراما او مكروها بقرينة حديث اخر ابن آ
وسياتى قدس سره فى الحديث الاخر ما رواه الكلينى عن بعض اصحابنا ان مكروه الكليتين
وقال انما ها مجمع البول انتهى فعلى هذا للمستدل بحديث الاضحية ان يقول الكلا
من لا يوكل فيه بعض هذا المعنى فيكون الاجتناب عن الاهاب احوط واحرى
قلت اولا ان هذا قليل لعدم كون الحديث صريحا فى التحريم فلا ينفع المدعى
وايضا ثانيا انه ليس على المرجحية الاصحية الاحتمال ومعها يبطل الاستدلال على
ان المرجح فى هذا المقام مستظهر ما حالة الحلية وقد دل على حجيتها بعد
ورود الشرع الادلة النقلية حسبما اومانا اليها فى الحديث الثانى و
العشرين ومستظهر ايضا بان محرمات المنبتة ومكروهاتها محصورة فى كتب
الاصحاب ولم ينقلوا منها الاهاب حتى يعنوان الخلاف فيه مع ان هذا الحديث
مذكور فى المقنع والفقيه وسنذكر ان شاء الله من كلمات هؤلاء الاعلام ما
يتضح به المرام وثانيا ان هذا معارض بعموم الايات واخبار المعصومين صلى الله
عليهم اجمعين كما اشار اليه قبل هذا صاحب حق اليقين اعلم ان ابن بابويه
فى كتاب الجامع الفقيه قال وانما يجوز للرجل ان يدفع الضحية الى من يسلخها بجلدها
لان الله عز وجل قال فكلوا منها واطعموا والجلد لا يوكل ولا يطعم ولا يجوز ذلك
فى الهدى انتهى وقال مترجمه ره ودر حسن كالصحيح منقولست كه اخص شتا نام موسى

کاظم ع پرسیدم سبب چیست کہ جایز نیست کہ پوست قربانی را بسلاخ دهند
کشتن و پوست کندن فرمود خدا زجہ انکہ حق تعالی فرموده است کہ بخورید
از گوشت قربانی و بدهید بقانع و معتر کہ بخورند و پوست را نمیتوان خورد و
خوراند و ایمنی و رهدی جایز نیست بلکہ میباید کہ پوست آنرا نیز بفقرا دهند
و بهتر در قربانی نیز آنست کہ بفقرا دهند و قربانی کشتن سنتست و هدی
کشتن کارد کوفتند و شتر است در حج تمتع و قران انتهی و لعل مراده ان بالجنس
کالصحیح خبر محمد بن احمد بن یحیی الازرق و قد عرفت غایة ضعفه فیما سبق
ثم فرق المالک و المترجم بین الضحیة و الهدی مبنی علی ما ذکره صاحب الوافی فی ذیل
هذا الحدیث بقوله الاضحیة قد تطلق علی ما یعم الهدی کما یاتی فی ابواب الهدی
و قد تخص بما یذبح فی الامصار فیکون فی مقابلة الهدی کما فی هذا الحدیث
انتهی و القول بعدم جواز اعطاء جلد الهدی اجرة للسلاخ موافق لما روی
فی الکافی باسناده عن حفص بن البختری عن ابی عبد الله ع قال نهی رسول
الله صلی الله علیه و آله ان یعطی الجزار من جلود الهدی و اجلالها شیئا و فیه
ایضا عن معویة بن عمار عن ابی عبد الله ع قال ینتفع بجلد الاضحیة و یشتری
به المتاع و ان تصدق به فهو افضل و قال نحر رسول الله صلی الله علیه و آله و لم یعط الجزار
من جلودها و لا اجلالها و لا قلائدها و لکن تصدق به و لتوضیح فی هذا
المقام الاضحیة و الهدی تتمما لتنقیح المرام ففی مجمع البحرین ضحی تضحیة اذا
ذبح الاضحیة و وقت الضحی یوم الاضحی و هذا اصله ثم کثر حتی قیل ضحی به ای وقت
کان من ایام التشریق و یتعدی بالحرف فیقال اضحیت بشاة و فی الاضحیة
لغات محکیة عن الاصمعی اضحیة بضم الهمزة و کسرها و ضحیة علی فعیلة و الجمع

الفرق بین الاضحیة و الهدی

عدم جواز اعطاء جلد الهدی و اجلالها اجرة للسلاخ و الافضل التصدق

ولا اجلالها ه

الاضحیة

بلغ

ضحایا کعطیة و عطایا و اضحاة کارطاة و الجمع اضحی کارطی و فیه ایضا قوله تعالی
حتی یبلغ الهدی محله الهدی و الهدیة علی فعیل لغتان و هو ما یهدی الی بیت الله
الحرام من بدنة او غیرها الواحدة هدیة و هدیة انتهی و فی الزبیدی للهدی
مضافا الی ما نقلناه من مجمع البحرین و فی حدیث فیه ذکر السنة هلک الهدی و
مات الودی ای هلکت الابل و بیت النخیل و العرب تقول کم هدی بنی فلان
ای کم ابلهم و قال ابو بکر سمیت هدیا لان منها ما یهدی الی بیت الله فسمیت بالحق
بعضها قال الفراء اهل الحجاز و بنو اسد یخففون الهدی قال و تمیم و سفلی قیس
یثقلون الیاء فیقولون هدی قال الشاعر حلفت برب مکة و المصلی و اعناق
الهدی مقلدات قال و واحد الهدی هدیة و یقال فی جمع الهدی اهداء انتهی

الهدی

الودی

و اما الحدیث الثالث ای ما روی فیه الجلد مکان الحیا فضعیف سندا
باعتبار کونه مرسلا و ضعف دلالته باعتبار انه تحریما کل فرج الحیوان ورد
فی عدة روایات بلفظ الفرج او الحیاء بدون نقل الجلد بدلها او مع واحد منهما
کما یجیء بعید هذا فالاظهر ان فی هذه الروایة التی روی الجلد مکان الحیا
ان الراوی اعتمد علی ترادفهما او توافقهما و اتی بالجلد مکان الحیا کما ان روایة
العوق فی هذا الحدیث بدل الاوداج نظیر هذا و لو منع المستدل علی التحریم
الظهریة هذا الاحتمال فلیس له عنه اصل صحة مجال و هو کما و نهدم بنیان
الاستدلال حضورها اذ لم یفت بما فتی هو احد من فحول الرجال و الحمد لله الکبیر
المتعال تذییل نذکر فیه تنقیحا لما مضی فصلین یدل اولهما علی المنع من اکل
الفرج و الحیاء بدون ذکر الجلد مع واحد منهما و ثانیهما علی ان الجلد للفرج عبارة
اخری الفصل الاول فی باب ما یؤکل من الشاة و غیره من کتاب الاطعمة الکافی

فیما ه

ضحیا

عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن اسمعيل بن مرار عنهم عليهم السلام قال لا يؤكل مما يكون في الابل والبقر والغنم وغير ذلك مما له حلال الفرج بائنة ظاهرة وباطنة القضيب والبيضتان والمثانة وذكر انه مقعد الولد والطحال لانه دم والعذرة مع العروق والذي يكون في القلب والكبد والطحال والحرزة التي تكون في الدماغ والدم بيان يستفاد من توضيح الاستاد قدس سره لقوله عم والعذرة مع العروق وعنه عن عدة من اصحابنا عن سهل بن زياد عن يعقوب بن يزيد عن ابن ابي عمير عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله ع قال لا يؤكل من الشاة عشرة اشياء الغدد والدم والطحال والخصاء والعلباء والعذرة والقضيب والانثيان والحياء والمرارة وفي باب الجنة من كتاب الخصال عن علي ع قال ان رسول الله ص كان يكره اكل الطحال والقضيب والانثيين والحياء واذان القلب وفي باب العشرة منه عن ابن ابي عمير عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله ع قال لا يؤكل من الشاة عشرة اشياء الغدد والدم والطحال والخصاء والعذرة والقضيب والانثيين والرحم والحياء والاوداج وقال الغدد تفصيل وسيأتي الشيخ في باب ما يحرم من الذبيحة وما يكره عن محمد بن علي بن الحسين قال قال الصادق ع في الشاة عشرة اشياء لا يؤكل الغدد والدم والخصاء والطحال والعذرة والقضيب والانثيان والرحم والحياء والاوداج وروى فيه احاديث في الكافي وللخصال ايضا **الفصل الثاني** يدل على ان الحلد قد يطلق على الفرج ما قيل هذا من استعمال الشيء في مقابله الاهاب كما بيناه ثمة وهاهنا بجمع البحرين حيث قال قوله تعم وما كنتم تستترون ان يشهد عليكم سمعكم ولا ابصاركم ولا جلودكم وهاهنا الراد بالجلود الفروج وعده في القاموس انتهى وهاهنا في مجمع البيان في ذيل قوله

ويوم يحشر اعداء الله الى النار فهم يوزعون حتى اذا ما جاؤها شهد عليهم سمعهم وابصارهم وجلودهم بما كانوا يعملون وقالوا لجلودهم لم شهدتم علينا الى قوله تعم وما كنتم تستترون الآية حيث قال شهد عليهم سمعهم بما ذعوا الى الحق فاعرضوا عنه ولم يقبلوه وابصارهم بما رأوا من الآيات الدالة على وحدانية الله تعم فلم يوفوا وسائر جلودهم بما باشروه من المعاصي والاعمال القبيحة وقيل ان المراد بالجلود هنا الفروج على الطريق الكناية عنه عن ابن عباس والمغربي انتهى موضع الحاجة ووافقه مضمونا صاحب الكشاف وفي تفسير علي بن ابراهيم حيث قال قوله حتى اذا ما جاؤها شهد عليهم سمعهم الآية هكذا فانها نزلت في قوم يجحدون على اعمالهم فينكرونها فيقولون ما عملنا منها شيئا فيشهد عليهم الملائكة الذين كتبوا اعمالهم فقال الصادق ع فيقولون لله يا رب هو لاء املاك يشهدون لك انك تحابون بالله ما فعلوا من ذلك شيئا وهو قول الله يوم يبعثهم الله جميعا فيحلفون له كما يحلفون لكم وهم الذين عصوا امير المؤمنين ع فعند ذلك يختم الله على السنتهم وينطق جوارحهم فتشهد السمع بما سمع مما حرم الله وتشهد العين بما نظرت مما حرم الله وتشهد الرجلان بما سعتا مما حرم الله ويشهد الفرج بما ارتكب مما حرم الله ثم انطق الله لسانهم فيقولون هم لجلودهم لم شهدتم علينا فيقولون انطقنا الله الذي انطق كل شيء وهو خلقكم اول مرة واليه ترجعون وما كنتم تستترون ان يشهد عليكم سمعكم ولا ابصاركم ولا جلودكم والجلود الفروج ولكن ظننتم ان الله لا يعلم كثيرا مما تعملون انتهى وفي تفسير العياشي عن عمار الانواري قال سمعت ابا عبد الله ع يقول في قول الله عز وجل حتى اذا ما جاؤها شهد عليهم سمعهم وابصارهم وجلودهم بما كانوا يعملون قال قال امير المؤمنين ع في الواحدة يؤتى في دبرها وفي الاخرى في قبلها فيجيء الولد مخنثا فيشهد عليه سمعه وبصره ويده ورجله وجميع جوارحه وذكره وانثييه فيخاصم ابويه فيقول يا رب سل هذين لم صنعا بي هذا فما خلق الله خلقا اشد خصومة منه فيقول الله تعالى لجوارحه لم شهدتم عليه فيقول كما شهدنا عليك يا رب فيختم على فيه فينطق الله جوارحه بما عمل فيقول الله تعالى اذهبوا فلا كرامة لكم ولا عذر لكم عندي

والبصر والفرج في ابتداء حدة فقال وما كنتم تستترون ان يشهد عليكم سمعكم
ولا ابصاركم ولا جلودكم ولكن ظننتم ان الله لا يعلم كثيرا مما تعملون يعني
بالجلود هنا الفرج انتهى **تتميم** نذكر فيه مضافة الى ما مر طرفا من الاحاديث
المشتملة على احكام الذبيحة فيها شارح اللمعة وفاق الحكم على بعض
رجالها الضعف وعلى بعضها بالجهالة ففي تفصيل وسايل الشيعة محمد بن يعقوب عن
محمد بن يحيى عن محمد بن احمد عن محمد بن عيسى عن عبيد الله الزهري عن ابي
عن ابرهيم بن عبد الحميد عن ابي الحسن ع قال حرم من الشاة سبعة اشياء الدم
والخصيتان والقضيب والمثانة والغدد والطحال والمرارة ورواه البرقي في المحاسن
عن ابيه عن ابن ابي عمير عن ابرهيم بن عبد الحميد ورواه الشيخ باسناده عن محمد بن
احمد بن يحيى مثله **وفيه** وعنه عن محمد بن احمد عن ابي يحيى الواسطي رفعه
قال مر امير المؤمنين ع بالقصابين فنهاهم عن بيع سبعة اشياء من الشاة ونهاهم
عن بيع الدم والغدد واذان الفؤاد والطحال والنخاع والخصى والقضيب فقال
بعض القصابين يا امير المؤمنين ما الطحال والكبد الا سواء فقال كذب يا لكع ايتني
بثورين من ماء اغتل باحدهما فاتى بكبد وطحال وثورين من ماء فقال
شق الكبد من وسطه والطحال من وسطه ثم مر بهما فمر سا في الماء جميعا فانتفخت
الكبد ولم ينتفخ منها شيء ولم ينتفخ الطحال وخرج ما فيه كله دما
كله وبقي جلد وعروق فقال له هذا خلاف ما بينهما هذا لحم وهذا دم **وفيه**
عن الصدوق في الخصال عن ابيه عن محمد بن يحيى عن محمد بن احمد عن محمد بن
عن ابي يحيى الواسطي نحوه **وفيه** عن محمد بن الحسن عن الصفار عن ابي طالب
عبد الله بن الصلت عن عثمان بن عيسى عن سماعة بن مهران عن ابي عبد الله ع

فانقبضت

ولم ينقبض

طرف من الاحاديث المشتملة على احكام الذبيحة

قال

قال الا ما كل حربثا ولا ما رماها جبا ولا طافيا ولا ارنبا ولا طحالا لانه بيت الدم
ومصفاة الشيطان **وفيه** في عيون الاخبار باسانيد تقدمت في اسابغ الوضوء
عن الرضا ع انه عن رسول الله صلى الله عليه وآله انه كان لا ياكل الكليتين من غنم
ان يجد بها القوة بها من البول **وفيه** عن موسى بن جعفر عن ابيه ع انه لا ياكل
الكليتين من غنم ان يجد بها القوة بها من البول **وفيه** الحسين بن بسطام في طب
الائمة عن محمد بن جعفر الرزي عن محمد بن يحيى الارمني عن محمد بن سنان عن
المفضل بن عمر عن ابي عبد الله ع انه عن علي عن النبي صلى الله عليه وآله قال
اياكم واكل الغدد فانه يحرك الجذام وقال عوقبت اليهود لتركهم الغدد فقال اذا
رايتم الجذري فاسالوا ربكم العافية ولا تتعللوا **وفيه** عن احمد بن ابي عبد
الله البرقي في المحاسن عن السياري عن محمد بن جمهور عن ذكره عن ابي عبد الله ع
قال حرم من الذبيحة عشرة اشياء واحل من الميتة عشرة اشياء فاما الذي يحرم من
الذبيحة فالدم والفرث والغدد والطحال والقضيب والاتيان والرحم والطحال
القرن والشعر واما الذي يحل من الميتة فالشعر والصوف والوبر والناب والقرن
والحرس والظلف والبيض والانفحة والظفر والمخلب والريش فذلك طهر من الاحبار
الا لفته ان الذي لا ينبغي ان يوكل من الذبيحة ما عرعنه هنا باحدى من ثمانين
وثلثين كلمة ولعل اختلاف الروايات في العدد بحسب تفاوت المخاطبين في المقابلة
وعدمها فخوطب كل منهم بما كان مساهلته فيه اكثر واقوى وبالجملة نشير هنا في ضمن
الى بيان مباني تلك الكلمات ومعانيها وفي آخر الى احكامها عند الفقهاء **المقال**
الاول في بيان مبانيها ومعانيها نقلا من شرح اللمعة ومجمع البحرين والشرح الصافي
للاستاد قدس سره **الدم** في الحج اصله دمي بسكون الميم لكن حذفت اللام وجعلت

الدم

الطحال

الميم حرف اعراب وقيل الاصل بفتح الميم وفتح الياء فيقال دميان وقيل
اصلوا والقولهم دموان وقد يثنى الواحد فيقال دمان كذا في الصحاح
١ الطحال بكسر طائه وحطى وتخفيف حائه مترجم في الصحاني بهذه
وفي المجمع يقال انه الفرس ٢ طحال ها ٣ القضيب وهو الذكر ٤ الذاكير
وهو الذي ورد في بعض الروايات بلفظ القضيب وفي المجمع الذكر العضو
المعروف ويعبر عنه بالقضيب وجمعه ذكر كعنبة ومذاكير على غير
القياس ومنه الحديث وقطع مذاكيره اي استاصل ذكره وانما جمع على ما
حوله كقولهم ثنايت مفارق راسه ومثل عشل مذاكيره ٥ البيضتان
وهما انثيا الرجل على ما في المجمع ٦ الانثيان وهما البيضتان ٧ الخصيتان
روى بتاء قرشت بعدها ياء حطى وفي المجمع الخصية كمدية جمعها خصى ككلب
وعن ابي عبيدة لم يسمع خصية بالكسر واذا ثنيت قلت خصيان باسقاط
الهاء وهما الجلدتان فيهما البيضتان انتهى وهذا صريح في تغاير الخصيتين
للانثيين لكن في الصحاني ترجم الخصيتين والانثيين بالبيضتين واقتصار
شارح القوة على الانثيين يشعر باتحادهما معنى مع الخصيتين ومنطوق
حديث ابان بن عثمان لها وعلى عبيدة ٨ الخصى والمراد به الخصيتان
كما مر ٩ الفرث في الشرح هو الروث في جوفها والصحاني موافق له وفي المجمع
الفرث بفتح الفاء ذا لكرشه الكرش على البرجين ثم قال الكرش لكل مجترة بمنزلة
المعدة للانسان وفيه لغتان كرش وكرش مثل كبد وكبد ويسمى الكرش
الفحمة والمرائل الجبن فان اكل يسمى كرشا ثم قال الروث رجيع ذات الخف
ثم قال الرجيع العذرة والروث لانه رجع عن حالته الاولى بعد ان كان

المثانة

طعاما او علقا انتهى فظهر ان الفرث عينه وعلى الروث لا نفسه ١ المثانة
بفتح الميم الاصلي في المجمع موضع البول من الانسان والحيوان وهو منها من الرجل
فوق المعا المستقيم ومن المراة فوق الرحم والرحم فوق المعا المستقيم ١١ المرارة
بفتح الميم الاصلي في الشرح هي التي تجمع المرة الصفراء كبرها ملصق مع الكبد كما
للكبش وفي المجمع بعد نقل ما في الشرح فيها ما اخضره وهي لكل حيوان الا البعير فانه
لا مرارة له وفي الصحاني المرارة زهرة كدرة غير مشرقة مستديرة خيباتة ١٢ المثيم
بفتح الميم الزايدة في الشرح هي بيت الولد وتسمى الفرج بكسر الفاء المعجمة وهما
مفعلة فسكنت الياء وفي المجمع هي غشاوة ولد الانسان وعن ابن الاعرابي
يقال لما في الولد المثيم والكيس والغلاف وفي الصحاني مترجم بزبدان والفرس في
الشرح جراوقرشت وسين مهملة وقرشت وكسر جاء حطى والميم وفي لغة ليكون الطاء
في آخري كسرتين وفي اخرى بالكسر في الجميع الرحم ما يشتمل عليه الرحل من المراة و
يكون فيه الحمل وهي انثى وقيل مذكر وقيل الرحم للانثى من كل ذي رحم والحيا ذوات
منه منبت الولد انتهى ملخصا فظهر ان المراد هنا منها ومن المثيم شيء واحد
١٣ الرحم في الشرح هو الحيا ظاهره وباطنه وفي المجمع الفرج من الانسان
كفلس قبله ودبره ان كل واحد منهما منفرج وكثر استعماله في الاول في القبل
١٥ الحيا بفتح حاء حطى وياء والمراد هو الفرج على ما في الشرح وفي الصحاني
الحيا بالف ممدوده ومقصورة فرج شتر وكاو وگوسفند وزنا كان وجمع
جوهري حيا بالف ممدوده كفة وتفسير برحم ناقة كرده ١٦ العلباء بكسر عين
مهملة واللام وباء موحدة والمد في الشرح هي عصبتان عريضتان ممتدتان
ممدودتان من الرقبة الى العجب الذنب وفي المجمع هي عصبتان عريضتان صفيراوان ممتدتان على

النخاع

خرز السلسلة

الوتين

وبجيء تتمة القول على الوتين في ذيل الاوداج ص المخ

الغدد

ذات الاشاجع

خرزة الدماغ

الحدقة

القرن

الظلف

العظم

اذان القلب

القلب النفس الروح الانسان

الفؤاد

الظهر والعنق وفي الصافي العلباء زرد كه از كلر رويد تا زنبور ونبه وتبدريج باريكتر شده وآن درميان مغز حرام وپوست نيست واو ايل ان دوشاخ است درپهلوي يكديگر ١٧ النخاع مثلثة النون وخاء مخففة وعين مهملة في الشرح هو الخيط الابيض في وسط الظهر بضم خرز السلسلة في وسطها وهو الوتين الذي لا قوام للحيوان بدونه انتهى واقول خرز السلسلة بخاء مخففة وراء وهو زرشت وزاء وهو زرد بحركة عبارة عن فقار الظهر والوتين عرق يتعلق في القلب اذا قطع مات صاحبه ويقال هو عرق مستطيل ابيض غليظ كانه قصبة يتعلق بالقلب يسقي كل عرق في الانسان وفي الجمع النخاع هو الخيط وسط الفقار بالفتح ممتدا من الرقبة الى اصل الذنب ١٨ المخ الذي يكون في العلب والظاهر بمامر في حديث ابن انه النخاع وفي الصافي مخ صلب عبارتست از مغزي سفيد كه آنرا مغز حرام ميانند ١٩ الغدد بضم غين ضلع في الشرح هي التي في اللحم وتكثر في الشحم وفي المجمع الغدة بالضم لحم اسود مستحب للشحم يحدث عن داء ويبس الحلب والاخير بالتحريك وهي للبعير كالطاعون للانسان والجمع غدد وكغرفة وغرف وفي الصافي الغدد كرها خواه درميان مغز سر وخواه در غير آن ٢٠ ذات الاشاجع في الشرح هما اصول الاصابع التي تتصل بعصب ظاهر الكف وفي الصحاح حجلها الاشاجع بغير اضافة والواحد اشجع وفي المجمع موافق للصحاح وفي الصافي ذات الاشاجع پي وماننداست كه در بيخ ظلف كوسفند وگاو ميباشد ٢١ خرزة الدماغ الخرزة بخاء مخففة وراء وزاي هوزي بحركة والدماغ بكسر الدال المهملة في الشرح خرزة الدماغ هي المخ الكائن في وسط الدماغ يتبعه الدودة لقعر الجمجمة تقريبا يخالف لونها لونه وهي تميل الى الغبرة وفي المجمع الخرز بالتحريك الذي ينظم الواحدة خرزة وخرزة الدماغ من الدنبجة قيل هي المخ وقيل هي خرزة في وسط المخ الكائن في وسط الدماغ بقدر الجمجمة تقريبا يخالف لونها لونه تميل الى الغبرة ٢٢ الحدق بحاء مهملة ودال مجمة والقاف بحركة في الشرح يعني حدقة العين وهو الناظر من العين او سواد العين كله وفي المجمع حدقة العين سوادها الاعظم والجمع حدق مثل قصبة وقصب ٢٣ القرن بالفتح وهو من الشاة والبقر معروف والقرن بحركة العفلة وهو لحم ينبت في الفرج في مدخل الذكر كالعنة الغليظة وقد يكون عظما وهل هي العفل او غيره قال بكل جمع ٢٤ الظلف في المجمع هو للبقر والشاة والظبي كالحافر للفرس والبغل والخف للبعير وقد يستعمل في غير ذلك مجازا ٢٥ العظم في المجمع هو كسهم قصب الحيوان الذي عليه اللحم ٢٦ اذان القلب في المجمع القلب هو الفؤاد وقيل هو اخص منه وعن بعض اهل التحقيق القلب يطلق على معنيين احدهما اللحم الصنوبري المتشكل الموضع في الجانب الايسر من الصدر وهو لحم مخروطي في باطنه تجويف وفي ذلك التجويف دم اسود وهو منبع الروح ومعدنه وهذا المعنى من القلب موجود للبهايم بل للميت والمعنى الثاني لطيفة ربانية روحانية لها بهذا القلب تعلق وتلك اللطيفة هي المعبر عنها بالعقل تارة وبالنفس اخرى وبالروح اخرى وبالانسان ايضا وهو المدرك العالم العارف وهو المخاطب والمطالب والمعاقب وله علاقة مع القلب الجسماني وقد تجاوز كثير الخلق في ادراك وجه علاقته وان تعلقه ايضا هي تعلق الاعراض بالاجسام والاوصاف بالموصوفات او تعلق المستعمل للالة بالة كما او تعلق المتمكن بالمكان او شبه ذلك انتهى ومن المعلوم ان المراد ههنا المعنى الاول في الجمع الفؤاد القلب لجمع الافئدة ويقال الافئدة توصف بالرقة والقلوب باللين

المجلد

مسوخ است كه دو شاخ است ومعنى نقلا من الكافى انهما يجمع البول ٣ الحلبقى

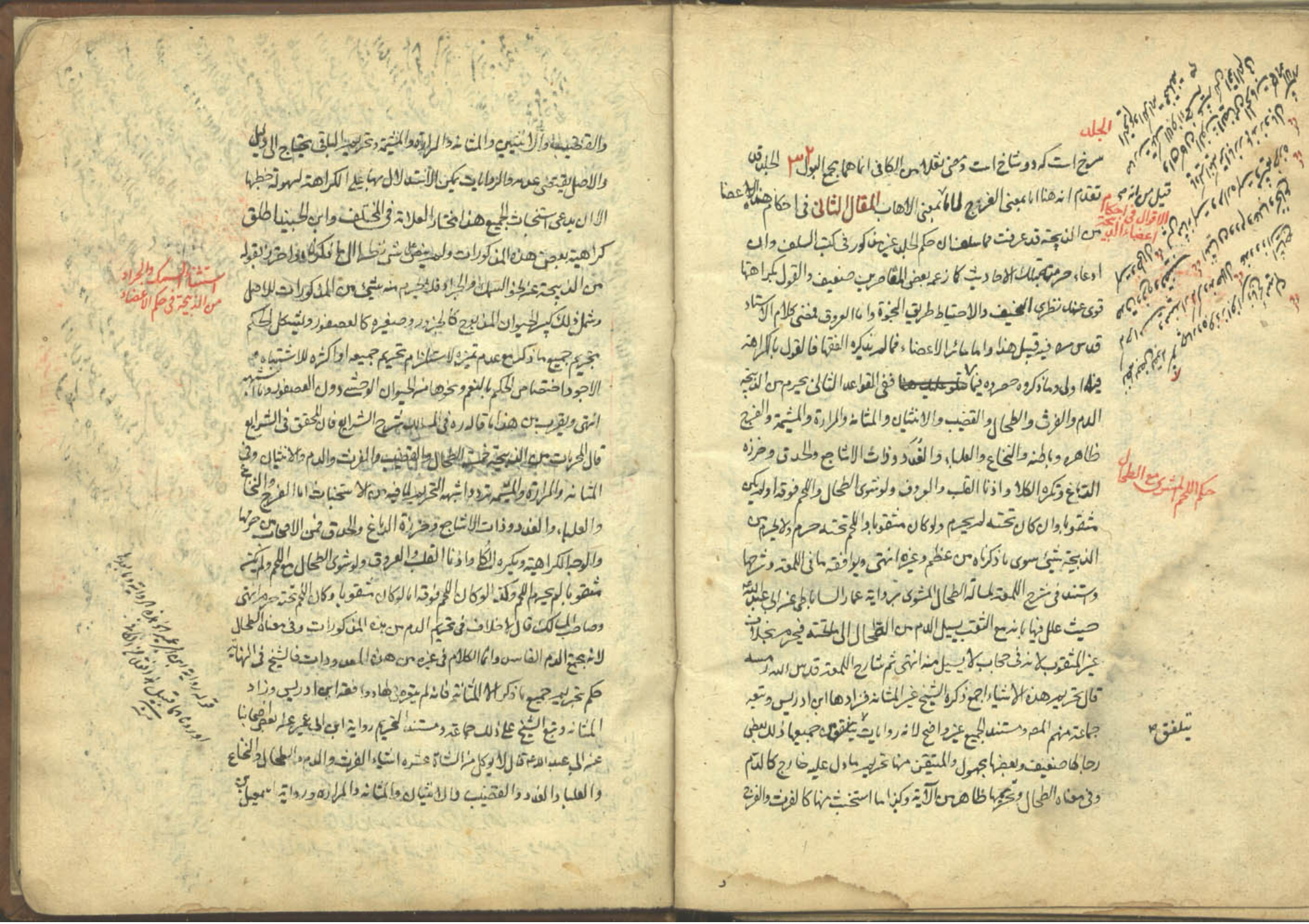
تقدم انه هنا انما بمعنى الفرج لما بمعنى الاهاب المقال الثانى فى احكام هذه الاعضا

قيل من ابنه مع

الاقوال فى احكام اعضاء الذبيحة

من الذبيحة قد عرفت مما سلفنا ان حكم الحلبى غير مذكور فى كتب السلف وان ادعاء حرمته تمسك بالاحاديث كما زعم بعض المقاربين ضعيف والقول بكراهتها قوى عند نظرى الضعيف والاحتياط طريق النجوة واما العروق ففى كلام الاستاد قدس سره فيه قبيل هذا واما ما عدا الاعضاء فما لم يذكره الفقها فالقول بالكراهة فيه اولى مما ذكروه حصروه فيما حلوه فى القواعد الثانى يحرم من الذبيحة الدم والفرث والطحال والقضيب والانثيان والمثانة والمرارة والمشيمة والفرج ظاهره وباطنه والنخاع والعلباء والغدد وذات الاشاج والحدق وحرزه الدماغ وذكر الكلا واذنا القلب والعروق ولو شوى الطحال واللحم فوقه او لم يكن مشقوبا وان كان تحته لم يحرم ولو كان مشقوبا واللحم تحته حرم ولا يحرم من الذبيحة شئ سوى ما ذكرناه من عظم وغيره انتهى ويوافقه ما فى اللمعة وشرحها واستند فى شرح اللمعة لمسألة الطحال المشوى برواية عمار الساباطى عن ابى عبد الله عليه السلام حيث علل فيها بامتزاج الثقب بسيل الدم من الطحال الى الطحال فيحرم بخلاف غير المثقوب لانه فى حجاب لا يسيل منه انتهى ثم شارح اللمعة قدس الله روحه قال بتحريم هذه الاشياء اجمع ذكره الشيخ غير المثانة فزادها ابن ادريس وتبعه جماعة منهم المصنف ومستند الجميع غير واضح لانه روايات يتفق جميعا ذلك بعضها رجالها ضعيف وبعضها مجهول والمتيقن منها تحريم ما دل عليه خارج كالدم وفى معاه الطحال وتحريمها ظاهر من الآية وكذا ما استثنى منها كالفرث والفرج

يتفق ٢



استثناء المسك والجراد من الذبيحة فى حكم الاعضاء

والقضيب والانثيين والمثانة والمرارة والمشيمة وتحريم الباقى يحتاج الى دليل والاصل يقتضى عدمه والروايات يمكن الاستدلال بها على الكراهة لسهولة خطبها الا ان يدعى استخبات الجميع هذا مختار العلامة فى المختلف وابن الجنيد اطلق كراهية بعض هذه المذكورات ولعله يحمل على شئ مما ذكروه واحتراز بقوله من الذبيحة عما خلق فى السمك والجراد فانه يحرم منه شئ من المذكورات للاصل ويشمل ذلك كبير الحيوان المذبوح كالجزور وصغيره كالعصفور ويشكل الحكم بتحريم جميع ما ذكر مع عدم تميزه لاستلزام تحريم جميعه او كثيره للاشتباه والاجود اختصاص الحكم بالنعم ونحوها من الحيوان الوحشى دون العصفور ونحوه انتهى وقريب من هذا ما قاله فى المسالك شرح الشرايع قال المحقق فى الشرايع قال المحرمات من الذبيحة خمس الطحال والقضيب والفرث والدم والانثيان وفى المثانة والمرارة والمشيمة تردد واشبه التحريم لما فيه من الاستخباث اما الفرج والنخاع والعلباء والغدد وذات الاشاج وحزرة الدماغ والحدق فمن الاصحاب من حرمها والوجه الكراهية ويكره الكلا واذنا القلب والعروق ولو شوى الطحال مع اللحم ولم يكن مشقوبا لم يحرم اللحم وكذا لو كان اللحم فوقه اما لو كان مشقوبا وكان اللحم تحته حرم انتهى وصاحب الملك قال لا خلاف فى تحريم الدم من بين المذكورات وفى معناه الطحال لانه مجمع الدم الفاسد واما الكلام فى غيره من هذه المعدودات فالشيخ فى النهاية حكم بتحريم جميع ما ذكر الا المثانة فانه لم يتعرض لها وتابعه ابن ادريس وزاد المثانة ووافق الشيخ على ذلك جماعة ومستند التحريم رواية ابن ابى عمير عن بعض اصحابنا عن ابى عبد الله عليه السلام قال لا يؤكل من الشاة عشرة اشياء الفرث والدم والطحال والنخاع والعلباء والغدد والقضيب والانثيان والمثانة والمرارة ورواية اسمعيل بن

قيل رواية اسمعيل بن

بالمعنى المظاهر ص

الذى اشتق من التذكية وهذا منع منيع لكن لا يساعده قول الشهيد قدس سره بعيد
هذا جعلهما فاعلين فان الاظهر انه متعلق بقوله لم يصح فيفيد ان عدم صحة المثالين
منوط بكون البيت ورمضان مرفوعين على فاعلية الفعلين لانهما ان كانا منصوبين
على مفعولية الفعلين فهما صحيحان على ما نطق بمثلهما القرآن قال تعالى ومن حج البيت
او اعتمر وقال ايضا فمن شهد منكم الشهر فليصمه وجهة عدم المساعدة ان قياس ذكيت
الجنين على هذين المثالين قياس باطل لان الاسناد فيه الى المفعول وفيهما الى الفاعل
وايضا المصادر فى هذه الامثلة مضافة الى المفاعيل ولم يدع احد ان صحتها يقتضى
صحة جعل المفاعيل فواعل فنقول لعله قدس سره تعالى فى غير هذا المقام تبرع عادة وقرر
منعا اخر حاصله ان فى مثل ذكاة الجنين ونذره على الناس حج البيت وصوم رمضان
وان كان المتبادر اضافة المصادر الى المفاعيل لكن يصح ايضا ان تكون مضافة
الى فواعلها المجازية بان يكون المضاف اليها فيها مرفوع المحل على ان يكون فاعلا
مجازيا لما اضيف اليه ولا يصح جعل المضاف اليه فى حج البيت وصام رمضان
فاعلا مجازيا للفعلين وهذا مبنى على ان يكون قول الشهيد قدس سره بجعلهما فاعلين
ناظرا الى مجموع قوله وهذا صحيح وقوله لم يصح واتى بضمير التثنية ان تم هذا المرام انهدم بنيانه
الا ستلزام شمول فى تثنية المثال صام رمضان بالرفع مثلا
فلا يبقى على تسليم امتناع ذكيت الجنين مداراة مع المورد
بطريق اولى لان المشتمل على اداة المماثلة اذا لم يكن قابلا لكونه مفعولا به فضلة
فى الكلام ولو بعناية ما فعدم قابليته لكونه فاعلا كذلك بالكلام اظهر
مبنى على ادعاء ان المفعول به الغير الصريح
محل بالشبه المفعول كما فى عينه راضيه وما وافق والاول اقرب

اقتناع ص

هو تتميم ذكر المرام فتعقل اما القول بامتناع ص

وعينه راضيه وما وافق كما هو المقرر فى المطولات لان من جوز هذه الامثلة

من قرينة جواز الاجتزاء فى امثال المصادر بادنى ملابسة وملابسة اوفق للقواعد النحوية على ما
يستنبط من نحو كلام المفتاح فى بحث المصدر بعد اثبات ان دلالة الفعل على الفاعل
بالوضع ودلالة المصدر عليه بالعقل قال ويجوز اضافته اى اضافة المصدر الى الفاعل وهو الاكثر
لانه محله الذى يقوم به فجعل معه كلفظ واحد باضافة اليه اولى من رفعه له ومن جعله
مفعوله كلفظ واحد وايضا طلب الفاعل تشديد من حيث العقل لانه محله الذى به يقوم و
عمل ضعيف لضعف مشابهته للفعل فلم يبق الا الاضافة ثم قال وليس قوى اقسام المصدر
فى العمل المنون كما قيل بل الاقوى ما اضيف الى الفاعل لما ذكرنا ولكونه خلف بالاضافة منه
منزلا وايضا ان المفعول اذا قامت القرينة على كونه مفعولا اما يجوز تابع له منصوب
حملا على المحل نحو اعجبنى ضرب زيدا الكريم او يجئ الفاعل بعده مرجحا كقولك من رسم دار
مربع ومصيف لعينيك منزل ونزل وكيف ظ وبقرينة معنوية نحو اعجبنى اكل الخبز
ويجوز ان يؤول بفعل مبنى للمفعول فيرفع المفعول وذلك مع القرينة المعنوية نحو اعجبنى
اكل جنانى ان اكل خبز فيجوز الاضافة اليه مع القرينة الدالة على كون المضاف اليه مرفوع
المحل كما يجوز للمجرور بتابع مرفوع نحو يعجبنى اكل الخبز النخ انتهى وطريق الاستنباط ان
يقال اذا تقرر ان طلب المصدر للفاعل شديد وان جعل مع الفاعل كلفظ واحد اولى
من جعله مع المفعول كلفظ واحد وان اقوى اقسام المصدر ما اضيف الى الفاعل وان
مفعوله قد يجئ مرفوع اللفظ وقد يعتبر مرفوع المحل ففى صورة رفع مفعوله لفظا
او محلا لبس تاويله ان المصدر مبنى للمفعول كما زعم بعض بل قرينة من تاويله بانه مبنى
للفاعل ان ما كان مفعولا به حقيقة له صار فاعلا مجازيا بالاسناد فى عينه راضيه و
صيرورة صار المفاعيل فاعلا مجازيا بالاسناد فعال فى نحو قول الموحد انبك الربيع البقل ونحو

اضافة المصدر الى فاعله اكثر

اقوى اقسام المصدر المضاف المنون

بادنى ملابسة نظير صيرورة
مثله فاعلا مجازيا فى نحو

قطع السكين البطيخ بل الثاني اقرب لانه المتبادر من الرفع وافق لما يقتضيه المصدر
كما عرفت والحق ما تقرر في محله من ان اضافة المصدر الى معموله اضافة محضة
لا لفظية فان الاضافة المحضة تكون بتقدير اللام والاصل في اللام الملكية والمتبادر
من ملكية المضاف اليه للحدث المضاف اليه هو فاعليته له فان كان فاعلا حقيقيا فنعم
الوفاق والا فليكن فاعلا مجازيا ليتفق السياق هذا في صورة الجزم برفع المفعول به
لفظا او محلا واما في نحو اعجبني اكل الخبز فنقول لو لم يكن اقتضاء المصدر للفاعل و
مراعاة اتفاق السياق مرجحين لتاويل المضاف اليه بكونه فاعلا مجازيا مع رفع المحل
فلا اقل من كونهما مصححين لهذا التاويل كما يلوح من كلام الشهيد قدس سره حيث حكم بصحة
الاضافة الى الفاعل في نحو صوم رمضان بصورة المصدر ولا سيما في مثل ذكاة الجنين
فان الجنين كما انه ليس فاعلا حقيقيا للذكاة ليس مفعولا حقيقيا ايضا لها على ما سلم من
المرد ولكن الكلام يقتضي كونه اما فاعلا مجازيا او لما كان الاول اوفق لاقتضاء
المصدر كما عرفت مما مر كان بالقبول اخرى واجدر بل لو التزم في صورة
نصب تابع ما اضيف اليه المصدر نحو اعجبني ضرب زيد الكريم انه مقطوع
من الرفع او الجر لافادة المدح او الذم كان اولى لاطراد الباب كما لا
يخفى على اولي الالباب بحسب السادس والثلثون في كتاب المغني من
الكافي هكذا باب انه ليس بين الرجل وولده وما يملكه ربا قال الاستاذ
قدس سره ما يملكه عبارة الزكي كما اختاره ملا اويدت آن مردود عن
مثل عبدي وامتي وغلامي وكبيري وزوجتي ووضع ما يجاري من شاء ان شاء
بخلاف مملوكيتي الله تعالى باختيار مملوكيت مال ايتام است بانقراض
بانضمام وملل مغرب از مال وصاحبش از ذوي العقول ايست وعطف انجا

اضافة المصدر الى معموله اضافة محضة لا لفظية

او مفعولا مجازيا

شرح

تفريع قد تقرر في المطان ان الاتيان بفاعل المصدر بعد اضافته الى المفعول
لشذوذه غير مقبول ومن امثلته على راي ابن هشام قول سيدنا الامام عليه السلام وحج
البيت من استطاع اليه كما استطاع عليه فنقول لم يجز كون الاضافة في حج البيت اضافة
الى الفاعل المجازي ان يناقش في المثال ويقول لعل البيت فاعل ابدل منه من استطاع بدل
الاشتمال والعايد ضمير اليه نظير ما في نحو سلبت زيدا ثوبه بل من تامل قليلا يجد انه
جائز ايضا في قوله تعالى ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا فان قلت
يصير معنى الاية ولله على الناس حج المستطيعين فيتوهم لزوم تاثيم جميع الناس بترك الحج
من بعض المستطيعين وهو فاسد بيقين قلت هذا التوهم مردود بما دل عليه العقل الصحيح والنقل
الصريح من انه لا معنى لوجوب فعل احد على غيره وانه لا تزر وازرة وزر اخرى فيعلم
ان ليس المراد الا ان الحج واجب على من استطاع من الاماء والعباد وقد شهد بهذا امتراء
الاخبار واجمع عليه العلماء والاخيار ولنذكر كلام ابن هشام لتنقيحه المرام واستقصاء
لما قيل في هذا المقام قال في اوايل الباب الخامس من المغني السادس قول ابن السيد في قوله
تعالى من استطاع اليه سبيلا ان من فاعل بالمصدر ويرده ان المعنى حج ولله على الناس ان يحج
المستطيع فيلزم تاثيم جميع الناس اذا تخلف مستطيع عن الحج وفيه مع فساد المعنى ضعف من
جهة الصناعة لان الاتيان بالفاعل بعد اضافة المصدر الى المفعول شاذ حتى قيل انه ضرورة
كقوله افنى تلادي وما جمعت من نشب قرع القوارير افواه الاباريق فمن رواه برفع
افواه والحق جواز ذلك في النثر الا انه قليل ودليل جواز هذا البيت فانه روي بالرفع مع
التمكن من النصب وهو الرواية الاخرى وذلك على ان القوارير فاعل والافواه مفعول وصح

الاتيان بفاعل المصدر بعد اضافته الى مفعوله

الوجهان لان كلا منهما قارع ومقروع ومن مجيئه فى النثر الحديث وحج البيت من استطاع
اليه سبيلا ولا يأتى فيه ذلك الاشكال لانه ليس فيه ذكر الوجوب على الناس و
المشهور فى من فى الاية انها بدل من الناس بدل بعض وجوز الكسائى كونها مبتدا فان كانت
موصولة فخبرها محذوف اى فعليه حج البيت وشرطية فالمحذوف جوابها والتقدير عليها من استطاع فليحج
وعليهن فالعموم مخصص اما بالبدل او بالجملة انتهى ثم انى رددت على ابن هشام غير مرة ما
اليه فى هذا المقام ان قوله روى بالرفع مع التمكن من النصب مشعر بانه حمل الضرورة فى
قول القائل على معنى ان الشاعر مضطر اليه فرد عليه بعدم الاضطرار وفيه ان للقائل
ان يقول ليس مرادى بالضرورة هنا هذا المعنى بل ما هو المشهور عند الجمهور على ما فى تصريح
الازهرى فانه فى بحث حد الصلة قال عند البحث عن قول الشاعر ما انت بالحكم الترضى
حكومته ابن مالك يرى ان الضرورة ما اضطر اليه الشاعر ولم يجد عنه مخلصا والجمهور
يرون ان الضرورة ما جاء فى الشعر ولم يوجد فى الكلام سواء اضطر اليه الشاعر ام لا انتهى
ثم فى الاية وجوه اخر نقلها الشمنى شارح المغنى بقوله وفى اعراب ابى البقا يجوز ان يرتفع
الحج بالجار الاول او الثانى والحج مصدر اضيف الى المفعول ومن استطاع بدل بعض من كل
وقيل هو مرفوع بالحج تقديره ولله على الناس ان يحج البيت من استطاع منهم
لتكون فى الجملة ضمير يرجع على الاول وقيل من مبتداء شرط والجواب
محذوف تقديره من استطاع فليحج ودل على ذلك قوله ومن كفر وجوابها انتهى

انجاز

انجاز فى مجمع البحرين فى الحديث المشهور بين الفريقين ذكاة الجنين ذكاة
امه قال فى النهاية يروى هذا الحديث بالرفع والنصب فمن رفعه جعله خبر
المبتدا الذى هو ذكاة الجنين فيكون ذكاة الام هى ذكاة الجنين فلا يحتاج الى ذبح
مستانف ومن نصب كان التقدير ذكاة الجنين كذكاة امه فلما حذف الجار
نصب او على تقدير يزكى تذكية مثل ذكاة امه فحذف المصدر الذى وصفته
اقيم المضاف اليه مقامه فلا بد عنده من ذبح الجنين اذا خرج حيا ومنهم من
يريه بنصب الذكاة اى ذكوا ذكاة الجنين ذكاة امه انتهى ما فى المجمع وفى شرح
اللمعة ورما اعربها يعنى قدس سره ذكاة الثانية بعضهم بالنصب على المصدرى
ذكاة كذكاة امه فحذف الجار ونصب مفعولا وح فيجب تذكيته كتذكيتها
فيه مع المتعسف مخالفته لرواية الرفع دون العكس لامكان كون الجار زائدا والحذف
فى ذكاة امه جمعا بين الروايتين مع انه الموافق لرواية اهل البيت وهم ادرى
بما فى البيت وهو فى اخبارهم كثير صريح فيه ومنه قول الصادق عليه السلام وقد
سئل عن الحوار تذكيه امه يوكل بذكاتها فقال اذا كان تاما ونبت عليه الشعر فكل وعن
الباقر عليه السلام انه قال فى الذبيحة تذبح وفى جنينها ولد قال ان كان تاما فكلوه فان ذكاته ذكاة امه

وان لم يكن تاما فلا تاكلوا تاكلوا نيكون اكلهن بكاتهن اختى وحاصل ايراد الشهيد قدس
سره على توجيه النصب امران احدهما ان التقدير تصدقوا اى اخذ على غير الطريق الظاهر
الظاهر في ذبحه وذلك لان التقدير خلاف الظاهر وهذا وارد على شيخ زاده
على الوجهين الذين نقلهما من صاحب مجمع البحرين وذلك لان التقدير فيهما اكثر
مع ان مفادهما ومفاد الكاف لا يتغير وهو خلاف ما في فن النحو وقد قال ابن هشام
في خاتمة الباب الخامس من مغني اللبيب ينبغي تقليل المقدر ما امكن لان النقل مخالفة
الاصل ولذلك كان تقدير الاخفش في ضرب زيد قائما ضربه قائما اولى من تقدير
باقي البحرين حاصل اذا كان واذا كان قائما لانه قدر اثنين وقدر واحدا انتهى
ومراده ان الجملة حاصل والمستتر فيه واذا كان والمستتر فيه وثانيهما وهو ايضا
وارد على الوجهين اللذين نقلهما من مجمع البحرين ان مفاد رواية النصب على تقدير
تقدير الكاف ان ذبح الجنين يجب ومفاد رواية الرفع انه واجب فهما متناقضان
وليس العكس لان رواية الرفع مخالفة لرواية النصب اذا كان الجار والمقدر لفظ
فالحاصل انه ان ثبت رواية النصب فلا بد من تاويله بانه منصوب بعد حذف
في البعير مشهور روايتي الرفع والنصب واصلا وقد توهم ان مراده من قد

كما بينه

كما بينه طاب رمسه **تنبيه** قد يتوهم ان مراد من قدر الكاف نصب
مدخولها مفعول بها انه جعل هذا نظير القولهم فاخذناه اخذ غير
مقتدرين زاعما انه حين وجود الكاف كان ظرفا مستقرا صفة لمفعول
مطلق محذوف فلما حذف الكاف صار مفعولا مطلقا نوعيا كما قيل
التقدير في الاية اخذناه اخذا كاخذ عزيز مقتدر وهذا التوهم
ساقط لانه لو كان الامر كذلك لكان زكاة الثانية فضلة في الكلام
فيبقى المبتدا بلا خبر وهو مخل بالمرام فانظر هذا من قدر الكاف فنصب
ما كان مدخولا لها بانه مفعول للعامل الذي يقدر للظرف المستقر
وهو فعل او شبهه مشتق من الاستقرار او احد افعال العموم
المذكورة في هذا المنظوم من افعال عموم نزد اوباب عقول الكون اعم وجودات
وثبوت ست وجود ست وحصول نعم يرد على جعل الخبر المقدر
داخلة كما مضى في كلام الشهيد انه من وجهين غير سديد الاول ان
الدخول من الافعال الخاصة ولا بد في تقديرها من قرينة ناصة
الثاني ان جواز تقدير في بعد الدخول موكول بكون مدخولها من
الامكنة نحو دخلت الدار او المكان او الغرفة وما نحن فيه ليس
من هذا القبيل فليس الى التقدير في هنا سبيل قال الشارح الرضي
اعلم ان دخلت وسكنت ونزلت تنصب على الظرفية كل مكان دخلت عليه
مبهما كان اولا نحو دخلت الدار ونزلت المكان وسكنت الغرفة
وذلك لكثرة استعمال هذه الالفاظ الثلثة فحذف حرف الجر اعني في

اى ذكاة الجنين ذكاة امه

العامل في الظرف المستقر

كلا مان على الثاني

شرط تقدير في بعد دخلت وسكنت ونزلت

المتن وداخله كما في الكلام الشهيد حتى يقال ان الدخول من افعال المخصوص
وتقديره بدون قرينة غير سديد **تتميم** تبعية ذكاة الجنين لذكاة امه

شروط تبعية ذكاة الجنين لذكاة امه

مشروطة بشروطة مسطورة في الكتب المبسوطة ولخصها ما في شرح اللمعة من قوله
ذكاة الجنين ذكاة امه اذا تمت خلقته وتكاملت اعضاؤه واشعر او اوبر كما
دلت عليه الاخبار سواء ولجته الروح اولا وسواء اخرج حيا او ميتا او اخرج حيا
غير مستقر الحيوة لان غير مستقرها بمنزلة الميت والاطلاق المخصوص بحله اذا
كان تاما ولو كانت حيوته مستقرة ذكي لانه حيوان حي فيتوقف حله
على التذكية عملا بعموم النصوص الدالة عليها الا ما اخرجه الدليل الخاص
ويبقى في غير المستقر ذلك لما تقدم من عدم اعتبارها في حل المذبوح هذا
اذا اتسع الزمان لتذكيته اما لو ضاق عنها ففي حله وجهان من اطلاق
الاصحاب وجوب تذكية اخرج مستقر الحيوة ومن تنزيله منزلة غير مستقرها
لتصور زمان حيوته ودخوله في عموم الاخبار الدالة على حله بتذكية امه او
لم يدخل مطلق الحي ولو لم تتم خلقته فهو حرام واشترط جماعة مع تمام خلقته
ان لا تلجه الروح والا افتقر الى التذكية والاخبار مطلقة والفرض بعيد
الان الروح لا تنفك عن تمام الخلقة عادة وهل يجب المبادرة الى اخراجه

مطلقا

بعد موت المذبوح ام يكفي اخراجه المتعارف بعد كشط جلده عادة اطلاق
الاصحاب والفتوى يقتضي العدم والاول ولي انتهى **واقول** من الاخبار
التي وصفها شارح اللمعة قدس سره ما نبا دلت على ما اختاره جمع مرويه
في باب الاجنة من كتاب الذبايح من الكافي مسندا الى هشام بن سالم قال
سالت احدهما عليه السلم عن قول الله عز وجل احلت لكم بهيمة الانعام فقال
الجنين في بطن امه اذا اشعر او ابوبر فذكاته ذكاة امه فذلك الذي
عنى الله عز وجل وبوافقه ما في تفسير علي بن ابرهيم الاتي فيه فذلك
الذي عناه الله وهذا الخبر صريح في ان المراد بالبهيمة هنا الجنين الموصوف
بهذه الصفات قال في مجمع البحرين قوله تعالى احلت لكم بهيمة الانعام البهيمة
واحدة البهائم وهي كل ذات اربع من دواب البر والبحر وكل ما كان
من الحيوان لا يميز فهو بهيمة وبهيمة الانعام هي الابل والبقر والضان الذكر
والانثى سواء والجمع بهائم سميت بهيمة لابهامها من جهة نقص نطقها
وفهمها وعدم تميزها فبهيمة الانعام من قبيل اضافة الجنس الى ما هو اخص منه
انتهى وقال الهروي في الغريبين قوله تعالى بهيمة الانعام الانعام كلها بهائم لانها استبهمت

احلت لكم بهيمة الانعام

البهيمة

عن الكلام يقال استبهم اى استغلق وقال الازهرى البهيمة فى اللغة معناه المبهمة عن
العقل والتمييز انتهى ويظهر مما افاده الاستاد قدس سره فى الضاف ان تسمية
هذا الجنين بهيمة باعتبار استتاره فى شرعه فالم يتيسر ولم يوجد حرام
بمقتضى الآية والحديث وعلى هذا اضافة البهيمة الى الانعام من قبيل اضافة
الخاص الى العام وقال قدس سره ايضا الاشعار موبهم رسانيدن وآن در
وكاواست والايبار بنيم بهر رسانيدن وآن در ميش وشتر است ذكاة
مرفوع وخبر مبتدا است ومراد ما يتيت كه كرده باشد آن حلال است واكر
بشرع خاص نبود تقدير كند كاة مراد ضد آن نبود انتهى ثم فى الآية
قولان احدهما ان المراد به الانعام وانما ذكر البهيمة للتاكيد كما يقال نفس
الانسان لمعناه احلت لكم الانعام الابل والبقر والغنم عن الحسن وقتادة
والسدى والضحاك والربيع وثانيهما ان المراد بذلك اجنة الانعام التى
توجد فى بطون امهاتها اذا اشعرت وقد ذكيت الامهات وهى ميتة
فذكاتها ذكاة امهاتها عن ابن عباس وابن عمر وهو المروى عن ابى عبد الله والى
جعفر عليهما السلام وثالثها بهيمة الانعام وحشيها كالظباء وبقر الوحش وحمر

الاشعار

الايبار

وحمر الوحش

معنى الاضافة البيانية

وحمر الوحش عن الكلبى والفراء والاولى حمل الآية على الجميع ثم قال ره وفى قوله
تعالى احلت لكم بهيمة الانعام دلالة على تحليل اكلها وذبحها والانتفاع بها
انتهى واقتصاره فى جوامع الجامع على التخصيص بما يجئ من الكشاف وفى الكشاف فى
البهيمة كل ذات اربع فى البر والبحر واضافتها الى الانعام للبيان وهى الاضافة
التى بمعنى من كخاتم فضة ومعناه البهيمة من الانعام وقيل بهيمة الانعام الظباء
وبقر الوحش ونحوها كانهم اراد واما يماثل انعام ديارنا من جنس البهائم
فى الاجترار وعدم الناب فاضيفت الى الانعام لملابسة الشبه انتهى وفى وسيط
الواحدى البهيمة اسم لكل ذى اربع من دواب البر والبحر وقال الزجاج كل
حى لا يميز فهو بهيمة والانعام جمع النعم وهو الابل والبقر والغنم واجناسها
والمراد ببهيمة الانعام والانعام ~~والانعام~~ وزاد ذكر البهيمة للتاكيد كما يقال
نفس الانسان وهذا قول الحسن وقتادة والربيع والضحاك والسدى وابن عباس
فى رواية عطاء قالوا هى الانعام كلها وقال فى رواية الكلبى بهيمة الانعام
وحشيها كالظباء وبقر الوحش وحمر الوحش انتهى وفى تفسير البيضاوى البهيمة
كل حى لا يميز وكل ذات اربع واضافتها الى الانعام للبيان كقولك ثوب خز

معناه البهيمة من الانعام وهى الازواج الثمانية ولحق بها الظباء وبقر
الوحش وقيل هما المراد بالبهيمة ونحوها مما يماثل الانعام فى الاجترار
وعدم الانياب واضافتها الى الانعام لملابسة الشبه انتهى ومراده با
لازواج الثمانية ما فى سورة الانعام من قوله تعالى ثمانية ازواج من
الضان اثنين ومن المعز اثنين الى قوله تعالى من الابل اثنين
ومن البقر اثنين الآية ففى تفسير على بن ابرهيم قال عليه السلام
من الضان اثنين من الاهلى والجبلى ومن المعز اثنين من الا[هلى]
والوحشى الجبلى ومن البقر اثنين يعنى الاهلى والوحشى الجبلى و
من الابل اثنين يعنى البخاتى والعراب انتهى وزعم صاحب الكشاف و
البيضاوى ان المراد بالاثنين من الضان الكبش والنعجة وبالاثنين
من المعز التيس والعنز وبالاثنين من الابل الجمل والناقة وبا
لاثنين من البقر الثور والبقرة الحديث السادس والثلثون
فى كتاب المعيشة من الصافى شرح الاستاد قدس سره للكافى هكذا باب انه ليس بين الرجل
وولده وما يملكه ربا شرح ما يملكه عبارتست از كسى كه اختيار مال او بدست آن مرد
است مثل ولد و كافر حربى و غلام و كنيز و زن و وضع ما بجاى من شايد
اشارت باشد باينكه مملوكيت ايشان باعتبار مملوكيت مال ايشانست

ازقبيل

از قبيل عام بر خاص است زيرا كه ولد نيز از افراد ما يملكه است چنانچه ظاهر ميشود
از حديث سوم اين باب و اختيار مرد در مال فرزندش گذشت در حديث ششم
باب الرجل ياخذ من مال ولده و اختيار مرد در مال حربى و در غلام و كنيزش ظاهر
است و اختيار مرد در مال زوجه اش مى آيد در كتاب النكاح در حديث چهارم
باب ما يجب من طاعة الزوج على المراة عن ابى عبد الله عليه السلام قال ليس للمراة
امر مع زوجها فى عتق ولا صدقة ولا تدبير ولا هبة ولا نذر فى مالها الا باذن
زوجها الا فى زكوة او بر والديها او صلة قرابتها يعنى اين باب بيان اينست كه
نيست ميان مرد و فرزندش و آنچه اختيار آن ميدارد ربا يعنى مراد اينست كه
ميتواند ربا گرفت از ايشان در اين باب سه حديث است اول قال امير
المؤمنين عليه السلام ليس بين الرجل و ولده ربا وليس بين السيد وعبده ربا
دوم قال رسول الله صلى الله عليه وآله ليس بيننا وبين اهل حربنا ربا
ناخذ منهم الف درهم بدرهم وناخذ منهم ولا نعطيهم سيم عن زرارة عن
ابى جعفر ع قال ليس بين الرجل و ولده وبينه وبين عبده وبين اهله
ربا انما الربا فيما بينك وبين ما لا تملكه قلت فالمشركون بينى وبينهم ربا قال
نعم قال قلت فانهم مماليك فقال انك لست تملكهم انما تملكهم مع غيرك انت
وغيرك فيهم سواء فالذى بينك وبينهم ليس من ذلك لان عبدك ليس مثل
عبد غيرك شرح الغلام المشركون اى عهد خارجيت واشاره
است باهل الذمه مثل يهود و نصارى يا اعم از ايشان و مخالفان شيعه
اماميه از جمله منعيان اسلام زيرا كه مشركند در حقيقت اگرچه احكام اسلام
جاريست در ايشان تا ظهور قايم ع پس منافات نيست ميان اين حديث و ما سبق

از فرزندش مثلا و فرزنده مثلا بمنزله ربا گرفت

زیرا که هر مسلم را جایز است استرقاق کافر حربی و اخذ مال او چون مسلط
شود و آن مخصوص او میشود بخلاف اهل ذمه و بخلاف اهل هدنه که مخالف
شیعه امامیه اند زیرا که ایشان مملوکان نمیشوند و ایشان قائلند
اشارت است بآنچه می آید در کتاب النکاح در حدیث باب النظر الی نساء اهل
الذمة عن ابی عبد الله ع قال قال رسول الله ص لا حرمة لنساء اهل الذمة
ان ینظر الی شعورهن و ایدیهن و اشارت بآن و آنچه گذشت در کتاب
الجهاد در شرح حدیث اول کتاب ب عنوان و بعد از باب اعطاء الامان
که در زمان قایم علیه السلام بسیاری از مخالفان شیعه امامیه از جمله من عیان
اسلام در بازار برده فروشی فروخته خواهند شد یعنی رد نمیشود از زراره
و من میان ارادم از امام محمد باقر علیه السلام گفت که میان مرد و زن نیست و من میان غلام
و من میان زنی ربائی جز این نیست که ربا میان تو است و میان آنچه اختیار
آن نداری گفتم که پس این مشترکان میان من و میان ایشان ربائی هست
گفت که آری راوی گفت که گفتم که پس بدرستی که ایشان مملوکانند پس امام
گفت که بدرستی که تو بیستی که مالک شوی یکی از ایشان را اگر مسلط شوی جز
این نیست که مالک میشوی ایشان را باغیر تو که سایر شیعه امامیه اند بیان این
آنکه تو و غیر تو در ایشان برابرید پس آنچه میان تو و میان آن مشترکات است
منتفی است از جمله آنکه میان تو و میان غلام تو است زیرا که غلام تو با نفراد نیست
مثل غلام تو و غلام غیر تو تا بمعنی که شریک باشید در آن انتهی ما افاده الاستاد
قدس سره و لقول المستعین بالمعین جامع هذا الملاء المعین از کلام استاد
قدس سره ظاهر میشود که پدر از فرزند و مالک از مملوک و شوهر از زن بصورت

مراد شیخ ره

و من میان او ص

فضل ص

ربا

ربا را اخذ فضل میتوانند کرد و عکس جایز نیست و این فرق مخالف میباید با فتاوی
فقهاء امامیه رضی الله عنهم مگر ابن جنید چنانچه بعد ازین در تتمیم انشاء الله
مذکور میشود و ایضا مخالف میباید با آنچه شیخ زین الدین رحمه الله تعالی
در رد ابن جنید گفته که و اطلاق النص حجة علیه و همانا اشارت باشد
بآنکه حلیت اصل و عکس در این سه صنف مدلول امثال حدیث اول و سوم است
زیرا که هر گاه حکم شود بنفی چیزی میان دو کس متبادر این است که آنچه برای هیچ
یک از ایشان ثابت نیست مثلا معنی لیس بین زید و عمرو عداوة این است که هیچ کدام
با آن دیگر دشمنی ندارد پس در ما نحن فیه متبادر این است که هر یک از والد و
ولد مثلا گر اخذ فضل یا عطاء بصورت ربا کند ان اخذ و عطا ربا شرعی
و حرام نباشد و در فن اصول فقه مبین شده که عمومی که مستفاد از دلیلی
شود معمول به و متبع میباشد تا وقتی که تخصیص آن بدلیلی دیگر ثابت شود و
نقف بعد علی دلیل کذلک اگر گوئی که انما الربا فی النسیئة و بین ما لا نملکه که در
حدیث سابق در گذشت دلیلست بر آنچه استاد قدس سره فرموده زیرا که فرزند
مالک مال پدر و زن مالک مال شوهر و مملوک مالک مال مالک خود نیست
پس گر اخذ فضل کنند بصورت ربا میباید ربا شرعی و حرام باشد باعتبار
آنکه از غیر مملوک خود اخذ کرده اند گفته با وجود آنکه این قول مخالف مفتی
بفتها امامیه است اگر مدلول این کلام باشد لازم آید که این کلام منافی صدر
همین حدیث باشد زیرا که متبادر از اثبات چیزی میان دو کس آنست که
آنچیز برای هر دو ثابت است چه معنی بین زید و عمرو عداوة این است که هر دو
با هم دشمنی دارند که اگر عداوت برای زید مثلا ثابت باشد نه عمرو میگویند زید

کونیم ص

عد ولعمرو و این ظاهر است پس در ما نحن فیه لازم می آید که همچنانکه اخذ فضل بصورت
ربا از غیر مملوک خود رباست کما ادعیتم همچنین عطاء فضل باین عنوان نیز
مملوک خود ربای شرعی باشد که موافق است با گرفتن ربا در گناه کما هو المقرر پس
گرفتن غیر مملوک خود آن را نیز ربای شرعی خواهد بود علیها بنا بر این کلام منافی
صدر این حدیث میشود پس ظاهر اینست که مراد از ما لا تملکه در مقام غیر والد و
شوهر و مالک و مسلم نسبت بحربیست و حاصل اینست که اگر هیچیک از طرفین
مالک نباشند اخذ فضل و عطاء آن ربای شرعی است و اگر احد طرفین مالک
باشد هیچیک از اخذ و عطاء فضل ربای شرعی نیست مگر در وقتی که حربی اخذ فضل
از مسلم بصورت ربا کند و این استثناء ظاهر است از حدیث اول از جمله احادیث
گذشته تمم قال الشهید الثانی رحمه الله تعالی فی المسالک شرح الشرایع قوله لا
لا ربا بین الوالد و ولده ویجوز لکل منهما اخذ الفضل ولا بین المولی ومملوکه ولا
بین الرجل و زوجته هذا هو المشهور بین الاصحاب بل الاجماع فان المرتضی
رحمه الله تعالی وان خالف فیه فی بعض کتبه وحکم بثبوت الربا بینهم حملا للخبر
المتضمن علی النهی کقوله تعالی فلا رفث ولا فسوق ولا جدال فی الحج وعملا بعموم القرآن
الوارد بتحریم الربا الا انه رجع عنه محتجا بوجود الاجماع علی خلافه ونبه
بقوله ویجوز لکل واحد منهما اخذ الفضل علی خلاف ابن الجنید حیث نفی
الربا بین الوالد و ولده بشرط ان یاخذ الوالد الفضل وان لا یکون للولد
وارث ولا علیه دین واطلاق النص حجة علیه والحکم مختص بالولد النسبی بالنسبة
الی الاب فلا یتعدی الحکم الی الام ولا الی الجد مع ولد الولد ولا الی ولد الرضاع
علی اشکال فیها اقتصارا بالرخصة علی مورد الیقین ووجه العدم اطلاق اسم

كما لا يخفى م

الو

الولد علیها ومن ثم حرمت امرأته علی الاب وحلیلة ابنه خلافا لابن البناء ولا فرق
فی الزوجة بین الدائم والمنقطع علی الظاهر لاطلاق النص خلافا للتذکرة
حیث خصها بالدائم معللا بان التفویض فی مال الرجل انما یثبت فی حق
العقد الدائم فان للمزوجة ان تاخذ من مال الرجل الادم والنفقة ومعارضته
مثل ذلک النص منع ظاهر والحکم بنفی الربا بین السید ومملوکه اما لعدمه
لصحة البیع بناء علی انه لا یملک فیصدق عدم الربا واما بناء علی انه لا یملک
وکان الاولی بالقائل بعبده ثم ملکه ترک ذکره لکن لما ورد النص بتعرضها
لم یحتج الی ذکره مع القول بملکه ان لا یکون مشترکا فلو کان کذلک ثبت بینه وبین
کل من الشرکاء والمدبر وام الولد فی حکم القن اما المکاتب بقسمیه فلا علی
الظاهر مع احتماله لقوله ولا بین المسلم واهل الحرب هذا اذا اخذ المسلم الفضل
والا حرم ولا فرق بین الحربی المعاهد وغیره ولا بین کونه فی دار الحرب و
الاسلام واطلق جماعة نفی الربا هنا من غیر فرق بین اخذ المسلم الزیادة
والحربی والتفصیل قوی قوله ویثبت بین المسلم والذمی علی الاشهر هذا
هو المشهور لعموم الادلة وذهب السید المرتضی وابنا بابویه وجماعة الی
عدم ثبوته للروایة المخصصة له لکن ضعفت علی ممن یستق والاول اولی
فان قلنا بثبوته لزم تقییده بما مر من اخذ المسلم الزیادة ثم قال علیه الرحمة
فی شرح اللمعة ولا ربا فی المعدود ولا بین الوالد و ولده بل یجوز لکل منهما
اخذ الفضل علی الاصح والاجود اختصاص الحکم بالنسبی مع الاب کالولد
ولا بین الزوج و زوجته دواما ومتعة علی الاظهر ولا بین المسلم والحربی اذا
اخذ المسلم الفضل ولا یثبت ولا فرق فی الحربی بین المعاهد وغیره ولا

الشهید الهمام

ثم قال م

كونه في دار الحرب والاسلام وقال العلامة رحمه الله في الارشاد ولا ربا بين الوالد وولده ولا بين السيد وعبده المختص ولا بين الرجل وزوجته ولا بينه وبين الحربي وثبت بين المسلم والذمي وقال الصدوق في المقنع الثالث يثبت الربا بين المسلم والذمي قاله الشيخ رحمه الله وقال المفيد والمرتضى وابن بابويه رحمهم الله لا يثبت واجمعنا على انتفائه بين المسلم واهل الحرب الرابع لا ربا بين الوالد وولده لان مال الولد في حكم مال الوالد ولا بين السيد وعبده المختص ولا بين الرجل وزوجته ولو كان العبد مشتركا ثبت الربا بينه وبين كل واحد من مواليه الخامس كل من قلنا بانتفاء الربا بينه وبين غيره فان لكل منهما ان ياخذ الفضل ويعطيه الا اهل الحرب فانا ناخذ الفضل منهم ولا نعطيهم اياه وقال السيد الاجل المرتضى رحمه الله ثم في الانتصار مسالة في الربا ومما انفردت به الامامية القول بانه لا ربا بين الوالد وولده ولا بين الزوج والزوجة ولا بين الذمي والمسلم ولا بين العبد ومولاه وخالف باقي الفقهاء كافة في ذلك واثبتوا الربا بين كل من عددناه وقد كتبت قديما في جواب مسايل وردت من الموصل تاولت الاخبار التي تروى ايضا المتضمنة لنفي الربا بين ما ذكرناه على ان المراد بذلك وان كان بلفظ الخبر معنى الامر كانه قال يجب ان يقع بين من ذكرناه ربا كما قال تعالى ومن دخله كان امنا وكقوله تعالى فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج وقوله عليه السلام العارية مردودة والزعيم غارم معنى ذلك كله الامر والنهي وان كان بلفظ الخبر واما العبد وسيده فلا شبهة في نفي الربا بينهما لان العبد لا يملك شيئا والمال الذي في يده مال لسيده ولا مدخل بين الانسان ونفسه وهذا

انتهى

وذهب اصحابنا الى ان العبد اذا كان لمولاه شريك في حرم الربا بينه وبينه واعتمد ما في نصر هذا المذهب على عموم ظاهر القرآن ولان الله تعالى حرم الربا على كل متعاقدين بقوله تعالى ولا تاكلوا الربا وهذا الظاهر يدخل تحته الوالد وولده والزوج والزوجة ثم لما تاملت ذلك رجعت عن هذا المذهب لاني وجدت اصحابنا مجمعين على نفي الربا بين من ذكرنا وغير مختلفين فيه في وقت من الاوقات واجماع هذه الطائفة قد ثبت انه حجة وتخصص بمثله ظاهر القرآن والصحيح في الربا بين من ذكرناه وانا كان الربا حكما شرعيا جايزا ان يثبت في موضع دون الاخر كما يثبت في جنس دون جنس وعلى وجه دون وجه فاذا دلت الادلة على تخصيص من ذكرناه وجب القول بموجب الدليل انتهى كلامه رفع في عليين مقامه تنبيه ينبه ليستفاد مما افاده السيد المرتضى رحمه الله هنا امور احدها ان تقديم الولد على الوالد والذمي على المسلم والعبد على المولى مع انه على عكس ما مضى في حديث الكافي مستفاد بانه يجوز لكل واحد من هؤلاء الثمانية ان ياخذ الفضل من قرينه وهو ان كان موافقا لما هو الاشهر عند الامامية في الوالد والولد والزوج والزوجة والعبد والسيد لكنه مخالف له في الذمي والمسلم من بين الحكمين المشهورين عندهم المأثور عن ائمتهم هو انه يجوز للمسلم ان ياخذ الفضل من الحربي ولا يجوز له ان يعطيه اياه كما هو صريح الحديث الاول وثانيهما الحكم المختص بالحربي واما الذي في الكافي الذي يفي بشرايط الثقة فليس من هذا الحكم كالمرتضى على ما صرح به الاستاذ قدس سره فيما نقلنا عنه ويفهم من ظاهر عبارات اصحابنا رضوان الله عليهم كما ان فقهاء العامة اي مجتهديهم قائلون

اما اولا فلان المشهور

واما ثانيا فلان

وثانيهما

بثبوت الربا بين هذه الاصناف الاربعة وخالفهم كل الامامية عليهم الرحمة
وهذا مبني على عدم اعتداد السيد رض بمخالفة ابن الجنيد وموافقيه ولعله
باعتبار ما نقله الفاضل الاسترابادي رح في رجاله الكبير عن الشيخ الطوسي رحمه
الله من ان ابن الجنيد المسمى بمحمد بن احمد بن الجنيد وان كان من الشيخ الامامية
وصاحب تصانيف كثيرة حسنة وموصوفا بانه جليل القدر وثقة الا انه يرى
القول بالقياس فترك لذلك كتبه ولم يعول عليها انتهى وثالثها انه خالف السيد
المرتضى رحمه الله تعالى فانه لما اطلع على فساد فتواه رجع عنها ورابعها ان
عموم القرآن عنده حجة مالم يعارضه دليل قاطع ككتاب او سنة متواترة المعنى او
اجماع والمسألة مختلف فيها قال صاحب المعالم الاخلاف في جواز تخصيص الكتاب
بالخبر المتواتر وجهه ظاهر واما تخصيصه بخبر الواحد على تقدير العمل به فالاقرب جوازه مطلقا وبه قال العلامة وجمع من العامة وحكى المحقق عن الشيخ و
جماعة منهم المنع مطلقا وهو مذهب السيد رضي الله عنه فانه قال في
اثناء كلامه على انا لو سلمنا ان العمل باخبار الاحاد قد ورد الشرع به لم يكن
في ذلك دلالة على جواز التخصيص بها ومن الناس من فصل فاجاز انه ان كان
العام قد خص من قبل بدليل قطعي متصلا كان او منفصلا وقبل ان كان العام
قد خص بدليل منفصل سواء كان قطعيا او ظنيا وتوقف بعض واليه يميل المحقق
انتهى وخامسها ان اكثر الاخبار المتداولة في الكتب المعتبرة وان كان لفظه مقطوع
الورود غير المعصوم لا يفيد يقينا مراد المعصوم عليه السلام يقينا بالحكم الواقعي
كما مر من ان اللفظ الواحد قد يحتمل وجهين من المعنى او اكثر فيصير كل وجه
عند اصحاب ذلك الوجه الاخر او الوجوه الاخر بحسب نظره الى دليل غير مقبول بل مغفول عنه

ابن الجنيد

ما يدل على ان الخاص لا يقدم المتأخر

القول في تخصيص عموم القرآن

بالنسبة الى بعض العقول وهذا عمدة المحامل لاختلاف الافاضل في المسائل الاجتهادية
تفتيش ولا تضليل من الاواخر للاوائل كما نقلناه في الحديث وسادسها انه اذا عارض
ظاهر الخبر الخاص لشروط العمل ظاهر القرآن ينبغي تاويل الخبر بقدر الامكان بالاطراح
وهذا هو المقرر في المكان وسابعها ان اجماع الامامية رضوان الله عليهم
حجة وهو كذلك لكن ينبغي تحقيق معناه وشروطه من مظانها وثامنها ان تشاكل
المواضع ليس سببا للتوافق احكامها البتة كما ان تغاير المواضع ليس سببا لتخالف احكامها
البتة كما نبه السيد رض عليه بقوله واذا كان التباين حكما شرعيا اه وهذا لا يطرد
القياس في الاحكام الشرعية وهذا مقتبس مما ورد في اواخر كتاب العقل من
الكافي باسناده عن ابان بن تغلب عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان السنة
لا تقاس الا ترى ان المرأة تقضي صومها ولا تقضي صلوتها يا ابان ان السنة
اذا قيست محق الدين واستشهد الاستاد قدس سره في ذيل هذا الحديث بالمتشاكلات
المختلفة الاحكام بشواهد منها تسوية القاتل خطا والواطئ في الصوم والظهار
مع المرأة في ايجاب الكفارة عليهم وتاسعها انه يجوز استعمال المشترك او الحقيقة
والمجاز في معنييه معا في وقت واحد على راي السيد طاب ثراه فانه في قضاياه الاولى

من امثال ٢

في ذيل الحديث السادس والعشرين ٢

ما يدل على عدم جواز القياس عندنا

الفرق بين عدتي الطلاق والوفاة ولعكسها ايضا بشواهد منها ٢

القول في جواز استعمال كل من المشترك والحقيقة والمجاز في معنييه

حكم ثبوت الرؤية بين الوالد وولده وبنفيه بين السيد وعبده وكلاهما متكرر
في الحديث الاول والثاني فالنفع باعتبار وقوعه بين السيد وعبده على ظاهره
وباعتبار وقوعه بهيئة الاصناف الثلثة الاخر على الملئ وهذه المسألة وان كانت
فيها اقوال لكن بنينا في الحديث وما ذكره المختار الشيخ الطوسي رحمه الله
الذي تظهر من السيد رضي الله عنه ويظهر من عبارته في رسالته وصنفها
هو انه لا يجوز العمل ولا الافتاء بالاجتهاد في نفي الاحكام الشرعية بل الواجب
فيها سد القطع بالاحكام الواقعية وهو مناف لهذه الفتوى والرجوع عنها
لان ما افتى رضي الله عنه به اولا ان كان على طبق الواقع وهو اخذ به قاطع
فلا معنى للرجوع وهو ظاهر وان لا فلا معنى لهذا الادعاء الا ان يؤل
كلامه رضوان الله عليه بما ينبغي توجه التشنيع اليه والتذكر سنا من كلامه
مع ما افاده الاستاد قدس سره في بيان مرامه فانه قدس سره في ذيل قول
الشيخ واما القياس والاجتهاد فعندنا انهما ليسا بدليلين بل محظور استعمالها
نقل عبارات من السيد رظم منها انه قال رضي الله عنه في جواب المسائل الحلبيات
اعلم ان الله تعالى لا يجوز ان يكلف ما لا سبيل للمكلف الى تميزه والعلم به كما
لا يجوز ان يكلف ما لا قدرة عليه ولا تمكن منه ولا بد فيما كلفنا العمل به من
طريق العلم والقطع وتمييز الحسن من القبيح والواجب من غيره ليأمن المكلف
من الاقدام على القبيح ولا امان من ذلك الا بما هو طريق للعلم اليقيني
وقد نصب الشرع لجميع احكام الشرعية ادلة تدل الناظر فيها والمتأمل
بها على الحق وتميزه له من الباطل ولا حكم حدث في ما مضى الايام ويحدث في
مستقبلها والا والله جل اسمه عليه دليل انتهى ثم قال الاستاد قدس سره وظاهر

في ذيل الحديث الخامس جوازه عند المحققين ومنهم السيد رحمه الله وعامتهم

ايراد على السيد المرتضى في ادعائه وجوب القطع في الافتاء والحمل ورده

هذه العبارات ان مراده يكون للحق من لزوم علمه انه يكون في زمان غيبة الامام
عليه السلام العلم اليقيني بكل حكم واقعي فعلوا ما خلط بين الاحكام الواقعية والاحكام
الواصلية لعدم الفرق والتميز بينها وهذا بعيد عنه على الله تعالى وتأمل
بان مراده انه يكون في زمان الغيبة العلم اليقيني بكل حكم واصل وانه لا يجوز
الافتاء الا به فلا يجوز لاحد ان يفتي بما نيا فيه دينا تقنه لان شرط جواز
الافتاء العلم قطعا وانه يكون تنافي المعلومين وليس الافتاء بوجوب قصر صلوة الجمعة
في الحضر وجوبا واصليا وبحظره حظرا واصليا متنافيين لانهما بالنسبة الى
شخصين احدهما من اداه نظره بدون اجتهاد الى وجوبه الواصل والاخر
من اداه نظره بدون اجتهاد الى وجوب الواصل والاخر من اداه نظره بدون
اجتهاد الى حظره الواصل انما المتنافيان الحكمان الواقعيان انتهى ثم ايد هذا التأويل
بما يؤدي نقله هنا الى التطويل لمن رام التحقيق فليرجع الى حاشية العروة بنظر
دقيق وقد مر في ذيل الحديث الرابع من هذا الكتاب الفرق بين الحكم الواقعي والحكم
الواصل وان الفتوى على هذا الوجه يسمى بالفتوى الغير الحقيقية

الحديث الثالث والثلثون

قال الشيخ محمد بن الحسن الحر العاملي عامله الله بلطفه الخفي والجلي في كتاب
الاطعمة من كتاب تفصيل وسائل الشيعة الى مسائل الشريعة باب وجوب اكرام
الخبز والخل والتمر وتحريم اهانته والاستخباث به ودوسه بالرجل ووطئه
السفرة مهما تم نقل احاديث من كتاب الجامع لاحمد بن محمد البرقي منها عن محمد بن
علي ماجيلويه عن ابيه عن محمد بن ابي عمير عن هشام بن سالم قال سألت ابا عبد الله عليه السلام
على سفرة الخبز والتمر فيطؤونه يعلون عليه قال فغضب ثم قال لولا اني ارى
انه من اصحابنا لعنته وعن ابيه عن محمد بن سنان عن ابي خالد عن ابي عبد الله

بيان ان للافتاء بوجوب شيء وحظره وجوبا وحظرا واصليين متنافيين

والعشرون من
لن في اكرام الخبز
الخطيئة والشعير

عليه السلام مثله وزاد فيه اما يستطيع ان يجئ لنفسه حصلا يصلح فيه ثم قال الا قوما وسع الله عليهم في ارزاقهم حتى طغوا فاستحشق الحجارة فعمدوا الى الشقف فضغوا كهيئة الافهار فجعلوه في مذاهبهم فاخذهم الله بالتين فعمدوا الى اطعمتهم فجعلوها في الخزايه فعبث الله على خزائنهم ما افسد حتى احتاجوا الى ما كانوا يستطعون به في مذاهبهم فجعلوا يغسلونه وكلوه ثم قال ابو عبد الله عليه السلام والله لقد دخلت على ابي العباس وقد اخذ القوم المجلس فدنيت الى السفره موضوعة بين يديه فاخذ بيدي فذهبت لاحظ اليه فوقعت رجلي على طرف السفره فدخلني من ذلك ما شاء الله ان يدخلني ان الله يقول ان كفرتم انتم ومن في الارض جميعا فان الله لغني حميد وكلتاهما قرا ليس فيها بكافرين قرما والله يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة ويذكرون الله كثيرا قال الرقي قال ابن سنان وفي روايه ابي بصير قال نزلت فيهم هذه الايه ضرب الله مثلا قريه كانت آمنه مطمئنه الايه توضيح طغوا بطاء حطى وغين ضغطوا ماض باب نصر او تعب اي نفخ وعلى الاول ناقص واوي وعلى الاخيرين يائي و مصدره طاغيه كعافيه وداهيه واسم مصدره الطغيان بالضم ومعنى الطغيان التعدي عن حد الله كما قالوا في قوله تعالى ولا تطغوا فيه فيحل اي لا تتعدوا حدود الله فيه او تجاوزوا القدر والعدل وبه فسر قوله تعالى للاتطغوا في الميزان واما قوله تعالى اذهب الى فرعون انه طغا فقيل معناه علا وتكبر وكفر بالله وتجاوز الحد بيت ومعنى قوله عليه السلام استحشق الحجاره حملوا الكوز ناحشه بفتح حاء تخف وكسر شين وقرئت وهي صفه من الخشونه الى قوله وهيئتها تحمل عن كون بعض الاجزاء اخشن وبعضها ارق وفعلها من باب حسن وقوله عمدوا بعين مفتوحه وميم ودال مجد من باب ضرب يقال عمد اليه اي قصده والنقف بكسر النون

الطغيان

لاتطغوا فيه ان

لاتطغوا في الميزان

اذهب الى فرعون انه طغا

الخشونة

بكسر النون وسكون القاف الدقيق المنخول والكاف في كهيئة اما حرف جر فالظرف مستقر نائب عن موصوف المقدر اي صنعوا شيئا كهيئة واسم مفعول للصنعوا كما قيل في قوله تعالى حكاية ان اخلق من الطين كهيئة الطير والهيئة صوره الشيء والافهار فيها لم يظهر وراء قرئت جمع فهر بالفتح وهو الحجر ملأ الكف وقيل الحجر مطلقا والمراد مذاهبهم المواضع التي كانوا يتوضؤن فيها والسنين جمع السنة قال في مجمع البحرين قوله ولقد اخذنا آل فرعون بالسنين اي بالجدب وقلة الامطار والمياه والمحيط يقال اسنت القوم اذا اخطأوا الزلة بالتحريك الجدب وهي من الاسماء الغالبة كالدابة في الفرس وسنة سنهاء لانبات فيها ولا مطر السنة يقال واحد السنين وفي نقصانها قولان احدهما حذف الواو واصله سنوة لانك تقول في الجمع سنوات والثاني الهاء واصله السنهة مثل الجبهة لانها من سنهت النخلة وتسنهت اذا اتت عليها السنون ونخلة سنهاء وهي التي تحمل سنة ولا تحمل اخرى انتهى والخزائن جمع خزانة بالكسر وهي المخزن اي الموضع الذي يخزن به الشيء اي يكتم وابو العباس كنية السفاح وهو اول الخلفا العباسية الذين نقلنا عدتهم ومدتهم في الحديث الثاني زعم جمع من المعاصرين ان المراد بالسفرة في هذا المكان ما يبسط في البيوت تحت المؤاد والخوان من كراسي وشبهه وهو المتبادر من نقل صاحب التفصيل رحمه الله تعالى حيث ذكر في عنوان الباب ما يظهر من نقل صاحب التفصيل رحمه الله تعالى حيث ذكر في عنوان الباب وطا السفرة بالرجل بعد دوس الطعام بها قال الدوس بفتح دال بجد وسين سفصي وواو كان في اصل اللغة بمعنى دق السنبل ونحوه لاخراج حبه كما يظهر من مجمع البحرين الا انه قد يستعمل في مطلق الوطء والمراد اصاحب التفصيل في

النقف بالكسر

النون

السنين

السنة محركة

ذيل من

تتمة

الخزانة

ابو العباس

الدوس

هذا المقام لانه لم يرد في هذا الباب دليل على حكم الاول بل ردى لهذه الدعوى
حديثين احدهما ما نقلناه آنفا من وط الحفظة والستر على السطح بعنوان
الصلوة عليها وثانيهما ما في حديث طويل مرّ له رجلا قال للدليل ما اصنع بالجزر هذا
الجزر عند ناقتي يأكل حديثي وهما ظاهران بل صريحان في المعنى الثاني والجملة
تنهى هؤلاء الزاعمون على طبق ما زعموه عن بسط عرايض هذا البساط المعروف بل
حرموه معللين بانه يؤدي الى ان يطأها الانام حين وضع الطعام والانام قالوا
بل يجب ان يكون عرض هذا البساط بقدر ربع الاولى فقط لئلا يجر الى حرام ولوبا
لغلط والظاهر عند الحرّ القاصر ان هذا زعم خاسر لان السفرة حقيقة
هو الطعام المصنوع للمسافر اطلاقا على بسط كان يوضع فيه الطعام من قبيل
المجاز والعدول عن الحقيقة بدون قرينة صارفة مردول عن الجواز وفي
مجمع الغريب السفرة بالضم طعام يصنع للمسافر والجمع سفر كغرفة وغرف وسمي
الجلد الذي يوضع فيه الطعام سفرة مجازا انتهى وفي نهاية ابن الاثير في حديث
زيد بن حارثة قال في بعثنا شاة فجعلناها سفرتنا السفرة طعام يتخذ للمسافر
واكثر ما يحمل في جلد مستدير فنقل اسم الطعام الى اسم الجلد وسمي به كما
سميت المزادة راوية وغير ذلك من الاسماء المنقولة فالسفرة في طعام القوم
كالتمرة للطعام الذي يوكل بكرة ومنه حديث عائشة صنعنا لرسول الله صلى الله عليه وآله
وابي بكر سفرة في جراب لي طعاما الماهر انتهى فان قيل غاية ما يستفاد من
كلام اهل اللغة انه اعتبر احد الامرين في المعنى الحقيقي للسفرة احدهما كونه طعاما
وثانيهما كونه معدا للمسافر ولا دليل هنا على اعتبار مجموع الامرين واراد
مطلق الطعام منها مجازا فيه بلا مين قلنا لو سلمنا ان المراد هنا مطلق الطعام

الذي يقال له بالفارسية دستارخوان

الاولى

بلغ

نقول ان ارتكاب هذا المجاز اهون من ارتكاب ما الزم ~~الزم~~ الزام لانه يلزم على ما ذكرنا
عدول عن حقيقة الى مجازين ~~مجازين~~ ويلزم على ما ذكر تم عدول من مجاز
الى مجاز وارتكاب مجازين مع امكان الاقتصار على واحد وجب الشين عند
الحرّ الناقد وذلك لان الظاهر من كلام اهل اللغة انه لا بد من امرين ايضا
في المعنى المجازي للسفرة احدهما كونها حلة وثانيهما كونها موضوعا
فيها الطعام واكثر ما يبسط في هذه الازمنة ليست بحلة والزام اختصاص
التحريم بالحلة تحكم مجانه في هذا المقام لا ينفعكم على ان لنا مؤيدات لما ذكرنا
احدها لفظ موضوعة فانه لو كان المراد بالسفرة ما فهمتموه لقيل بدله مبسوطة او
نحوها وثانيها نظم كلام الامام عليه السلام فانه بعد ما وبخ عليه السلام على وطئه الحفظة
والستر عقبه بنقل وافقتين فيما تبنيه الخبير اليهما استقال الطاعنين النفقة
في الاسخار ابدا والله تعالى ايهم بانواع البلاء والثانية وقوع رجله المباركة
على طرف السفرة وما دخل عليه السلام بسبب تلك الحفظة فلو لم يكن المراد بالسفرة
ههنا الطعام لما كان للحكاية الثانية مناسبة للمقام وكذا لا يناسب ما في رواية
ابي بصير من قوله عم نزلت فيهم قرب الله مثلا قرية الآية على ما يجيء والشان انه
لو كان المراد بالسفرة في هذه الحكاية فاذ عمدوا لكان الاولى ترك لفظ الطرف
لان اخذ المقام المجلس عبارة عن جلوسهم في حواشي السفرة فلا بد ان يكون
وقوع الامام عليه السلام على وسطها فيقبح رجله عن عليها الا على جزافا وعلى ان
عرض تلك السفرة كان قليلا لا يتسع الا ان يقيم عليها المدعي دليلا تاما وقوله
الامام عم في هذا المقام قوله تعالى فان كفروا بها هؤلاء فقد وكلنا بها قوما
ليسوا بها بكافرين لعلها مبنية على الاقتباس او اشعار بوجه شبه وجه الآية

المباركة فعلى هذين التقديرين الاولى بهذا المقام ان يكون ضميرها في المواضع
الثلثة عايدا الى مطلق النعمة التي منها الشعر والحنطة ويكون المراد بهؤلاء الذين
يستخفون بنعمة الله تعالى اى يطؤنها مثلا عمدا اهانة فيصيرون بذلك في الكفرة
المستحقين للعقوبة فان لم تكن الوطاة بنية الاهانة بل بسبب السهو وبسبب الغفلة
عن المسألة بكون هي كفروا فاعلها مستحقا للعقوبة كما يشعر به قوله عم لولا الخ
ارى انه من اصحابنا للعقوبة اذ يظهر من هذا الكلام ان الوطئة الصادرة عن
ذلك الرجل لم تكن بقصد الاستخفاف بقرينة انه من اصحاب الامام عليه السلام وحاشا
لمثله عن مثله وانا قلنا لعل تلاوة الآية مبنية على احد هذين الوجهين لان
المفسرين ذكروا لها وجهين اخرين احدهما ان يكون ضميرها راجعا الى الكتاب
والحكم والنبوة والاخران يكون راجعا الى الآيات فان نظم الكلام هكذا
في سورة الانعام اولئك الذين اتيناهم الكتاب والنبوة فان يكفر بها
هؤلاء فقد وكلنا قوما ليسوا بها بكافرين وفي تفسير علي بن ابرهيم فان يكفر
بها هؤلاء يعني اصحابه ومن انكروا بيعته امير المؤمنين ع فقد وكلنا بها قوما
ليسوا بها بكافرين يعني شيعة امير المؤمنين انتهى وفي تفسير البيضاوي اولئك الذين
اتيناهم الكتاب يريد به الجنس والحكم والحكمة او فصل الامر على ما يقتضيه الحق
والنبوة والرسالة فان يكفر بها هذه الثلثة هؤلاء يعني قريشا فقد وكلنا بها اى
برعايتها قوما ليسوا بها بكافرين وهم الانبياء المذكورون ومتابعوهم وقيل هم
الانصار واصحاب النبي او كل من آمن به او الفرس وقيل الملائكة انتهى وقيل
يعني الكتب ذوي وسيط الواحدي فان يكفر بها هؤلاء يعني اهل مكة فقد
وكلنا بها الانصار فآمنوا بها ووفقناهم للايمان بها وهم المهاجرون والانصار

بجموع ٥

والحكم ٥

بها ٣

نزول قوله تعالى فان يكفر بها هؤلاء في شأن منكري بيعة علي ع ومخترقيها

بايانا ٥

ضرب الله مثلا قرية الخ

وهو قول تم ليسوا بها بكافرين انتهى واما الآية الثانية وهي قوله تعالى ضرب الله مثلا
قرية كانت آمنة الآية ففي كمال المناسبة على ما في تفسير علي بن ابرهيم لانه قال في ذيل سورة
النحل قوله وضرب الله مثلا قرية كانت آمنة مطمئنة يأتيها رزقها رغدا من كل مكان
فكفرت بانعم الله فاذاقها الله لباس الجوع والخوف بما كانوا يصنعون قال
نزلت في قوم كان لهم نهر يقال له الثلثان وكانت بلادهم خصبة كثيرة المياه وكانوا
يستحبون المجبين ويقولون هؤلاء لنا فكفروا بانعم الله واستخفوا بحق الله
فحبس الله عليهم الثلثان فجدبوا جدبا حتى الجأهم الى ما كانوا يستحبونه حتى كانوا
يتقاسمون عليه انتهى بيان ضمير قال عايد الى الصادق ع كما هو دأب هذا المفسر
والثلثان في نسخة التفسير التي عندي بثائي مثلثة وخاء ونون فيما آخره
والظاهر انه مصحف قلم الناسخ والمراد بالثائرين والى قرنين قال في
مجمع البحرين الثرثار النهر ومنه حديث اهل الثرثار يخوضنا الجوع ما دام ثرثارنا
كما يجري اى نهرنا واهل الثرثار قوم كانوا ياخذون من الحنطة ويجعلونه خزا
يستحبونه انتهى ولما سقطت في توضيح الآية على الخبر كما لم تلتفت كثيرا الى اقوال
اخر ذكرها اصحاب التفسير لكن نقول ما قيل في معاني المثل على ما وجدت والكمل
قال ابو الفضل احمد بن محمد بن ابرهيم الميداني في كتاب المسمى
بمجمع الامثال ما هذا لفظه فصل يشتمل على معنى المثل وما قيل فيه قال المبرد المثل مأخوذ
من المثال وهو قول سائر يشبه حال الثاني بالاول والاصل فيه التشبيه فقولهم مثل
بين يديه اذا انتصب معناه شبه الصورة المنتصبة وفلان امثل من فلان اى اشبه
بالفضل والمثال المقاس لتشبيه حال المقتدى به بحال الاول فحقيقة المثل
ما جعل كالعلم للتشبيه بحال الاول كقول كعب بن زهير كانت مواعيد عرقوب

الثرثار

المثل مجمعة

نزول قوله تعالى ضرب الله مثلا قرية كانت آمنة مطمئنة يأتيها رزقها رغدا من كل مكان فكفرت بانعم الله فاذاقها الله لباس الجوع والخوف بما كانوا يصنعون

المثال

لها مثلة ما مواعيدها الا اباطيل فواعيد عرقوب بعلم لكل مال ايضح
المواعيد وقال ابن السكيت المثل لفظ يخالف لفظ المضروب له ويوافق
معناه معنى ذلك اللفظ شبهوه بالمثال الذى يعمل عليه غيره وقال غيرها
سميت الحكم السائرة صدقتها فى العقول مثالا لانتصاب صورها فى العقول
مشتقة من المثول الذى هو الانتصاب وقال ابراهيم النظام يجمع فى المثل
اربع لا تجتمع فى غيره من الكلام ايجاز اللفظ واصابة المعنى وحسن التشبيه
وجودة الكناية فهو نهاية البلاغة وقال ابن المقفع اذا حول الكلام
مثلا كان اوضح للمنطق والوقع للسمع واوسع لشعوب الحديث قال الامام
مصنف هذا الكتاب اربعة احرف سمع فيها فعل وفعل وهى مثل ومثل
وشبه وشبه وبدل وبدل ونكل ونكل فمثل الشئ ومثله وشبهه وشبهه
ما يماثله ويشابهه قدرا وصفة وبدل الشئ وبدله غيره وحمل بكل وبكل
للذى ينكل به اعلله وفعيل لغة فى ثلثة من هذه الاربعة يقال مثيله وشبيهه
وبديله ولا يقال نكيله فالمثل ما يمثل به الشئ اى يشبه كالنكل من يكل به
عدوه غير ان المثل لا يوضع فى موضع هذا المثل فان المثل يوضع موضعه
كما تقدم للفرق فصار المثل اسما مصدقا لهذا الذى يضرب ثم يرد الى اصله
الذى كان له من الصفة فيقال مثلك ومثل فلان اى صفتك وصفته
ومنه قولهم مثل الجنة التى وعد المتقون اى صفتها ولشدة احتراج
معنى الصفة به صح ان يقال صعلته رأسا مثلا او اقوم امثالا ومنه قولهم
ساء مثلا القوم جعل الله انفسهم مثلا وفى احد القولين والله اعلم
لقوله انتهى وفى مجمع البحرين قولهم ان هو الا عبد انعمنا عليه وجعلناه مثلا

مواعيد عرقوب

للنطق

يسمع فيه فعل بكسر العين وفعل بضمها

البدل النكل

ان هو الا عبد انعمنا

لبنى اسرائيل اى ما عيسى الا عبد كسائر العبيد انعمنا عليه بالنبوة وجعلناه اية لهم
من غير سبب كما خلقنا آدم وشرفناه بالنبوة وصيرناه عبرة عجيبة كالمثل السائر
لبنى اسرائيل كذا ذكره الشيخ ابو على والمثل بالتحريك عبارة عن قول فى شئ يشبه
قولا فى شئ اخر بينهما مشابهة ليبين احدهما الاخر ويصوره ويبين من المتوهم
المشاهد وان شئت قلت هو عبارة عن ان يراد بلفظ ما يراد بلفظ
المتوهم من المشاهد كقولهم مثلهم كمثل الذى استوقد نارا الاية والضرب قد تسمى القصة
والقصة الرائعة لاستحسانها او لاستغرابها مثلا فتشبه بعض الامثال لكونها
مستحسنة كقولهم بالتا الناس ضرب بمثل فاستمعوا له وقدير والمثل الا اصله الذى
كان عليه من الصفة فيقال هنا مثلك اى صفتك قال الله تعالى مثل الحيوة الدنيا
الاية وقال ومثلهم فى التورية اى صفتهم فيها وقال الجنة التى وعد المتقون وقيل
الذى يكفروا وقال للذين لا يؤمنون بالاخرة مثل السوء اى الصفة الذميمة وقال
لله المثل الاعلى وفسرا بالتوحيد والخلق والامر ونفى كل الاسواء وترجم عمر هذا
كله بقوله لا اله الا الله قوله واذا بشر احدهم بما ضرب للرحمن مثلا اى بالجنس الذى
جعله مثلا اى شبيها لانه اذا جعل الملك جزءا وبعضا منه فقد جعله من جنسه
وما كان الولد انا مكونا من جنس الوالد انتهى وفى الغريبين للهروى قوله وضرب
مثل الاولين اى ذكر عقوباتهم وقوله ومثل الجنة اى صفتها انتهى ثم ذكر معنى قوله
وله المثل الاعلى موافقا لما نقلناه من مجمع البحرين الحديث الناس والمثول

مثل

لله المثل الاعلى

واذا بشر احدهم بما ضرب الخ

الحديث فى عقاب من ضرب

ان يمثل الرجال

قال الشيخ الجليل محمد بن الحسن الحر العاملى ادام الله تعالى بلفظه الحفى والجلى فى باب بلطف
اداب استقبال القادم وتشييعه من كتاب تفصيل وسايل الشيعة ما هذه صورته الحسن
بن الفضل الطبرسى فى مكارم الاخلاق قال روى ان رسول الله صلى الله عليه وآله

قال ص احب ان يمثل له الرجال قياما فليتبوأ مقعده من النار قال وقال عليه السلام لا تقوموا كما يقوم الاعاجم بعضهم لبعض ولا بأس ان يتخلى عن مكانه اقول ولعل النهي عن القيام مخصوص بالقيام المقرونة ذكر الاعاجم ويحمل النسخ انتهى بعوض الحاجة

مسألة القيام للقادم

ويقول المستعين بالمعين جامع هذا الماء المعين توهم بعض من ظاهر الخبر بانه لا يجوز القيام من المجلس للقادم تواضعا كائنا من كان وهو مع مخالفته لعمل العلماء من العصر بمكان فان الظاهر كما ذكره صاحب التفصيل في دليل الاحتمالين واقتفى اثره صاحب مجمع البحرين حيث قال وفيه مستند ان يمثل له الناس قياما فليتبوأ مقعده من النار اي يقومون له وهو جالس تمثل الرجل يمثل مثولا اذا انتصب قائما قيل وانما نهى عنه لانه من زي الاعاجم ولان الباعث عليه الكبر واذلال الناس انتهى ومعنى قوله ع فليتبوأ مقعده من النار ليزل منزله منها او ليهيئ منزله منها ماخوذ من تبوأ بوأ ك للرجل منزلا اي هيأته له او من بوأت له منزلا اذا اتخذته له واصله الرجوع من بأ اذا رجع وسمي المنزل مباءة لكون صاحبه يرجع اليها اذا خرج منها كذا قيل والمراد بالاعاجم هنا بنو العباس وامثالهم من امراء الجور على ما يفهم من مجمع البحرين ثم الخبر الاول مرسل والاخر مضمر ومعارض باخبار اخر سنشير اليها معتبر فاذا كان ما نقلناه هو معنى الخبرين يرتفع غبار المعارضة من البين وننشر الى بناء من تلك الاخبار ليتبين المذهب المختار فمنها ما رواه هذا الشيخ في هذا الباب عن احمد بن ابي عبد الله في المحاسن عن ابيه عن سعدان بن مسلم عن اسحق بن عمار قال قلت لابي عبد الله عليه السلام من قام من مجلسه تعظيما لرجل قال مكروه لا لرجل في الدين بيان يظهر من هذا الخبر جواز القيام من المجلس لكل رجل لكن ان لم يكن من اهل الدين انتفى الكراهة وذلك لان المتبادر

حكم القيام من المجلس تعظيما

كان هذا القيام مكروها ان كان من اهل الدين ص

من الكراهة معناها المصطلح عليه وهو كون الفعل بحيث اذا تركه المكلف استحق الثواب واذا فعله لم يستحق الثواب ولا العقاب ومن ادعى ان المراد بالكراهة هنا المعنى المجازي اعني ما قد يستعمل في هذا المعنى في الشرع واللغة ففعليه الاستدلال بحمد الله ص وللمانع واسع المجال على انه ان ثبت هذا الادعاء لا يتم اصل المدعى لان ما استدل به المدعى اخص مما ادعى ثم الظاهر ان قوله ع في الدين باعتبار العامل المقدر صفة لرجل ومعناه رجل موافق في الدين وهو من كان من المسلمين لان الدين والاسلام متساويان وقوله ع ان الدين عند الله الاسلام لنا شاهد هذا وفي كلامها فسر بالاقرار الظاهري بالتوحيد ورسالة الرسول الحميد سواء كان مع الطوع القلبي وهو الايمان كما يستفاد من قوله تعالى فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في انفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما ولكن ليس معه الطوع المذكور كما قال تعالى قالت الاعراب امنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا ولما يدخل الايمان في قلوبكم ويتضح الفرق بين المعنيين مما في مجمع البحرين حيث قال قوله ان الدين عند الله الاسلام اي الدين عند الله مرضي سواه والاسلام خمسة احدها دون الايمان وهو الاعتراف باللسان والثاني ان يكون مع الاعتراف معتقدا وافيا بالفعل بحواسك ارب العالمين وفي الحديث قلت له ما الاسلام قال دين الله اسم الاسلام وهو دين الله قبل ان يكون ناحية كنتم ولعل ان تكونوا فمن اقر بدين الله فهو مسلم ومن عمل بما امر الله فهو مؤمن والفرق بين الاسلام والايمان الذي جاء به الحديث هو ان الاسلام منها ذه ان لا اله الا الله والتصديق برسوله بحقن الدماء وعليه جرت المناكح والموارث وعلى ظاهره جماعة الناس والايمان الهدى وما ثبت في القلوب من صفة الاسلام وما ظهر من العمل والايمان اخص

عليه والصلوات الله المعبد ص

الفرق بين الاسلام والايمان

في ذكر ان الدين هو مجموع الاصول والفروع قال تعالى ان الدين عند الله الاسلام انتهى وفي من لا يحضره الفقيه الاسلام هو الايمان ص

منزلة الاسلام بدرجة الايمان ويتارك الاسلام في الظاهر والايمان لا يتارك الايمان في الباطن وفي حديث مدح الاسلام جعل سلاما من دخله قال بعض ان ذلك استعارة لفظ السلم باعتبار عدم ايذاء لمن دخل فيه كالسلم الذي قطعه من هذا الخبر ان كراهة القيام من المجلس يختص بما اذا كان هذا القيام لمن ليس من اهل الاسلام واما اذا كان المسلم فليس في جوازه كلام ومنها ما رواه هذا الشيخ في هذا الباب اي عن محمد بن علي بن الحسين في عيون الاخبار عن محمد بن القاسم المفسر عن يوسف بن محمد بن زياد عن ابيه عن الحسن بن علي العسكري عن ابائه عليهم السلام قال ان رسول الله لما جاءه جعفر بن ابيطالب من الحبشة قام اليه واستقبله اثنتي عشرة خطوة وعانقه وقبل ما بين عينيه الى ان قال وبكى فرحا برؤيته

بيان زعم بعض الاعلام ان مع القيام هذه القيام يجوز القيام وما بعده وفيه ما فيه وهو بعيد عن الحق لما سبق وما يلحق بل الاقرب جواز هذا القيام وان لم ينضم اليه شيء مما ذكر في هذا المقام ومنها ما في تفسير العياشي عن انس بن مالك قال قال رسول الله يا انس اول من يدخل علينا امير المؤمنين وسيد المسلمين وقائد الغر المحجلين الى ان قال فاذا انا بابي البتار يقرع فرحت ففتحت فاذا علي بن ابي طالب ع قد دخل فقمت فرأيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قد بسط له رداءه وسلم عليه قائما وعلي يتمشى حتى دخل عليه البيت فاعتنقه الحديث ومنها ما في كتاب الطهارة من كتب الحديث في باب آداب الخلاء نقلا من الاحتجاج روى انه دخل ابو حنيفة المدينة ومعه عبد الله بن مسلم فقال له يا ابا حنيفة ان ههنا جعفر بن محمد من علماء آل محمد ع فاذهب بنا نقتبس منه علما فلما اتيا اذا هما بجماعة من شيعته ينتظرون خروجه او دخولهم عليه فبينما هم

ثم ان للدين معان اخر نقلنا ما في ذيل الحديث الثامن من الباب ما يناسب شيء منها ههنا لا يتكلف

جعفر بن ابيطالب

قيام النبي صلى الله عليه وآله لجعفر حين قدومه من الحبشة

اي الاستقبال والمعانقة وغيرها منه

قيام النبي صلى الله عليه وآله لعلي ع

يتمشى ظ

بيان لعل من لم يقل بوجوب القيام القيام المذكور

كذا

كذلك اذ خرج غلام حدث فقام الناس هيبته له فالتفت ابو حنيفة فقال لابن المسلم من هذا قال هذا موسى ابن جعفر بن محمد بن علي بن الحسين هذا ضريح قال القيام للقادم من غربة الاباح ومنها ما في كتاب الخرائج والجرائح للراوندي عن ابي عبد الله ع حديث طويل صريح في ان النبي صلى الله عليه وآله قام الى علي ع ولما ذكره بطوله لتوقف تمام المرام على جملة ولما فيه من الدلالة على منقصة رؤساء الضلالة وتزييد كراهة صاحب الولاية ع في عيون المعجزات للسيد المرتضى من كتاب الانوار عن احمد بن محمد بن عبد ربه عن سليمان بن علي الربعي عن ابي هاشم الزبيري عن عمار قال قال رسول الله ص ما ان قام النبي يوما جالسا بالابطح وعلي ع وجماعة من اصحابه وهو مقبل علينا بالحديث اذ نظرنا الى غبرة قد ارتفعت فاثارت الغبار وما زالت تدنو والغبار يعلو الى ان وقفت بحذاء النبي ص فانبرى منها شخص كان فيها ثم قال يا رسول الله اني واقد قومي وقد استجرتك بالله فاجرني واعذني مما قد اشفيت من الشر على قومنا فان بعضهم قد بغى علينا فاحكم بيننا وبينهم بحكم الله وكتابه وحفظ العهود والمواثيق الموكد فان اردته اليك سريعا في عنفوان لا ان تحدث حادثة من عند الله فقال له النبي ص من انت ومن قومك قال انا عمرو فطريف ثم اخ احدبي يحاط وانا وجماعة من اهلي كنا نستريح السمع فلما منعنا من ذلك آمنا ولي بقبائل الله نبيا المنابذ على ما علمته وقد صدقناك وقد حال الفناء بعض القوم وقاموا على ما كانوا عليه فوقع بيننا وبينهم الخلاف وهم اكثر منا عددا وقوة وقد غلبوا على الماء والمراعي واخرجونا ونهبوا واسبوا فاتيناك مع من يحكم بيننا بالحق فقال له النبي ص فاكشف لنا عن وجهك حتى نرى على هيئتك التي انت عليها قال فانكشف

وان لم ينضم اليها ما مضى قبيل هذا من القيام ص

عليه الرحمة ص

تدنو

من ص

من الجن مؤمنون غيبنا عنكم وكافرون

حكاية جماعة من الجن

للجن تحت الارض عمران وبلاد

هيئة الجن

طويل

لما عرموته فنظرنا فاذا تحفى عليه شعر كثير واذا راسه طويل العينين عيناه
في طول راسه صغير الخد فتيق واللسان كانها اسنان السباع ثم ان النبي ص اخذ
عليه العهد والميثاق على ان يرد عليه في غد من يبعث برمعه فلما فرغ من
ذلك التفت الى ابي بكر فقال له صرمح احنيا عرفطة وانظر الى ما هم عليه واحكم
بينهم بالحق فقال يا رسول الله واين هم قال هم تحت الارض فقال ابو بكر وكيف
اطيق النزول تحت الارض وكيف احكم بينهم ولا احسن كلامهم ثم التفت الى
عمر بعد الخطاب فقال له مثل قوله لابي بكر فاجاب مثل جواب ابي بكر ثم اقبل على
عثمان وقال له مثل قوله لهما فاجابه كجوابهما ثم استدعى بعلي وقال يا علي صرمح احنيا
عرفطة وتشرف على قومه وتنظر الى ما هم عليه وتحكم بينهم بالحق فقام امير
المؤمنين ع صرمح عرفطة وقد تقلد سيفه قال سلمان رضي الله عنه فتبعتها الى
ان صارا الى الوادي فلما توسطاه نظر الى امير المؤمنين ع وقال قد شكر الله سعيك
سعيك يا ابا عبد الله فارجع فوقفت انظر اليهما فانشقت الارض ودخلا
فيها وعدت الى الكناسة ورجعت وتداخلني من الحسرة ما الله اعلم به كل ذلك
اشفاقا على امير المؤمنين عليه السلام واصبح النهم وصلى بالناس الغداة وجاء
وجلس على الصفا وحف به اصحابه وتاخر امير المؤمنين ع وارتفع النهار
واكثر الناس الكلام الى ان زالت الشمس وقالوا ان الجني احتال على النبي ص
وقد ارحنا الله من الجني تراب وذهب عنا انتحاره بابن عمه علينا واكثروا
الكلام الى ان صلى النبي صلى الله عليه وآله صلاة الاولى وعاد الى مكانه وجعل
على الصفا وما زال اصحابه بالحديث الى ان وجبت صلوة العصر واكثر القوم
الكلام واظهروا اليأس من امير المؤمنين ع فصلى النبي ص صلوة العصر وجاء

وجلس

وجلس على الصفا واظهر الفكر في امر المؤمنين ع وظهرت شماتة المنافقين
بامير المؤمنين وكادت الشمس تغيب فتيقن القوم انه قد هلك انفا وقد اشتق
الصفا وطلع امير المؤمنين ع منه وسيفه يقطر دما وراسه مع عرفطة فقام النبي ص
وقبل ما بين عينيه وجبينه وقال له ما الذي حبسك عني الى هذا الوقت
فقال عليه السلام صرت الى صين كثير قد بغوا الى عرفطة وقومه من المنافقين
فدعوتهم الى ثلث خصال فابوا على ذلك اني دعوتهم الى الايمان بالله تعالى والاقرار
بنبوتك فابوا فدعوتهم الى اداء الجزية فابوا فالتهم ان يصالحوا عرفطة
وقومه فيكون بعض المرعى لعرفطة وقومه وكذلك الماء فابوا ذلك كله
فوصفت سيفي فيهم وقتلت منهم ثمانين الفا فلما نظروا الى ما حل بهم طلبوا
الامان والصلح ثم امنوا وصاروا اعوانا وزال الخلاف ومازلت معهم الى
الساعة فقال عرفطة يا رسول الله جزاك الله وامير المؤمنين عنا
خيرا انتهى الحديث التاسع والثلثون في كتاب الاشربة

من كتب تفصيل وسائل الشيعة الى مسايل الشريعة للشيخ محمد بن الحسن الحر العاملي
رحمه الله تعالى هكذا باب حكم القهوة للحسن الطبرسي في مكارم الاخلاق عن
عبد الله بن مسعود عن النبي صلى الله عليه وآله في حديث قال يا ابن مسعود
سياتي اقوام ياكلون طيب الطعام والوانها ويركبون الدواب ويتزينون
بزينة المراة لزوجها يتبرجون تبرج النساء ونيتهم مثل نية الملوك الجبابرة
هم منافقو هذه الامة في الزمان شاربون بالقهوات المقهورات بالكاسات
راكبون للشهوات تاركون للجماعات قد ولعوا بالغناء كصفير طوطي
في القفص يقول الله فخلف من بعدهم خلف اضاعوا الصلوة واتبعوا

امتناع ابي بكر وعمر وعثمان حين امرهم النبي ص برفاقة عرفطة واجابته على عليه السلام

حف كردجزو در آمدن اوكه

ورسالتك

الحديث لط في حكم القهوة والتتن

القهوة

الشهوات فسيوف يقولون غيا اقول ذكر اللغة ان الخمر يها الف اسم منها القهوة
فتحمل ارادة الخمر ويحمل ارادة قهوة البن المشهورة الان بقرينة قوله في اخر
الزمان وللقاعلم عتمد به على الكراجكي في كتاب معدن الجواهر ورياضة الخواطر
قال قال النبي صلى الله عليه وآله حرمت لا ينظر اليهم يوم القيمة ولا يزكيهم ولهم عذاب
اليم وهم الناشزون عن الصلوات والغافلون عن العدوات والاعبون بالآلات
والمنهمكون للشهوات والمتفكهون بسب الآباء والامهات انتهى المستفيد

الله ص

يقول بالمعين جاء هذا الماء المعين قد يستدل بهذين الخبرين على تحريم قهوة البن
الاعتراف بانها في عصر النبي والائمة عليهم السلام لم تكن ولما كان بين قهوة البن وشرب
التتن في هذه الازمان شدة الارتباط وكان الكثر بانها مناط للحكم الشرعي في احدها
هو الحكم الشرعي في الآخر المناط وكان موفقة حكمها وحكمها عم البلوى لجذبه
رغبة اكثر الناس بل الخواص اليها سخ بخاطر المهاج الناشرح اولا بين الطريقين ما
لقلة الى البيان محتاج وانكر ثانيا مقالين الاول فاذكره الاطباء والثاني فيما
زبره العلماء فاقول والتوفيق من الله مسئول قوله عليه السلام طيب الطعام في
بحر البحرين الطيب يقال لمعان الاول المستلذ الثاني ما خلا الشارع التالث

الطيب

ما كان طاهرا الشارع ما خلا عن الاذى في النفس والبدن وهو حقيقة في الاول
لتبادره الى الذهن عند الاطلاق والخبيث يقابل الطيب بمعانيه انتهى وفيه ايضا

الخبيث

الطعام ما يوكل وربما خص بالبر انتهى وفي القاموس الطعام البر ما يوكل جمعه اطعمة

الطعام

جمع جمعه اطعمات انتهى والاظهر ان المراد بالطيب في هذا الحديث المعنى
الاول وبالطعام مطلق ما يوكل واضافة الطيب اليه من قبيل اضافة حرد قطيفة واخلاف
ثياب تنبيه ظهر مما ذكر ان الطعام في اللغة اما مطلق ما يوكل واما مخصوص بالبر

حكم طعام اهل الكتاب

لكن الاية بعد اتفاقهم على نفي ارادة الثاني مخصوصة في قوله تعالى وطعام الذين اوتوا
الكتاب حل لكم مخالفوه في ارادة مدلوله على اقوال ليس هذا في هذا المقام محل واكثر الامة
عليهم الرحمة قالوا ان المراد به مخصوص شرعا مما يحتاج الى التذكية مستدلين بامثال
روى في تفسير علي بن ابراهيم قوله قال عنى بطعامهم حبوبهم والفاكهة فيذبحون الذبايح التي
يذبحونها فانهم لا يذكرون اسم الله عليها ثم قال والله ما استحلى ذبايحهم فكيف تستحلون
ذبائحهم انتهى قوله الوانها هو جمع لون بالفتح وهو هيئة كالسواد والحمرة والنخل كلها خلا
الرطب والعجوة وسميا اهل المدينة الالوان كذا في مجمع البحرين وفيه ايضا نقلا عن الغريبين

اللون

اللون الرقل وجمعه الالوان انتهى والرقل بدل الجيم والقاف واللام كما في القاموس

الرقل

ما في المجمع وفي القاموس اللون النوع وهيئة كالسواد والرقل من النخل او هو جماعته واحدتها
لونة بالضم ولينة بالكسر انتهى فالمراد بالالوان هنا الانواع وما الحيوانات والثمار ونحوها
عايد الى الطعام ولعل تانيثه باعتبار ارادة انواع الطعام ويمكن ان يكون المراد بها

اللون والنوع

الالوان انواع التمر ما خلا الرطب والعجوة ويكون الضمير عايدا الى النخل وهي مؤنثة او
ارجاع الضمير المذكر العالم بالنحوي شايع ونظيره ما في مجمع البحرين حيث قال قوله وفرطنا
فيها الضمير للحبوب وان لم يجر لها ذكر للعلم بها او للساعة اي ما قصرنا في شانها

يجوز ارجاع الضمير الى العالم بالقرى

انتهى قوله يتبرجون اي يظهرون من محاسنهم التي مثل محاسن النساء وزينتهن فقوله
تبرج مفعول مطلق للتشبيه وزينتهن معطوف على التاء وقوله مثل خبر مبتدا محذوف
اي هذا العمل مثل زي اللوط ويمكن ان يكون زينتهن مرفوعا على الابتدائية ومثل
خبره والزي بزاي معجمة وشد ياء حطي قال في مجمع البحرين الزي بالكسر الهيئة واصله
زوي ومنه قولهم زي الشيء مخالف لزي الكافر قال في المصباح المنير وقولهم زينة
بكذا اذا وصلت لزيا والقياس زوينة لانه من ذوات الواو ولكنهم حملوه على لفظ الزي

الزي

انتهى قوله الجبابرة جمع الجبار قال في مجمع البحرين والجبار المسلط ومنه قوله تم وما انت عليهم بجبار والمتكبر ومنه قوله تم جبارا شقيا والذي يقتل على الغضب ومنه قوله تعالى واذا بطشتم بطشتم جبارين والعظيم الشان في الملك والسلطان ولا يطلق هذا الوصف على غيره تعالى الا على وجه الذم وفي حديث الكوفة ما اراد بك جبار سوء الا ابتلاه الله بشاغل اورماه بقاتل قيل ومن الجبابرة الذين اراد بها السوء زياد بن ابيه روى انه كان جهم في المسجد بالسبخ والبلاة منه ويقتل من يعصيه في ذلك فبينا هم مجتمعون اذ طلع عاجبة فامرهم بالانصراف وقال ان الامير مشغول عنكم وكان قد رمى في تلك الحال بالفالج ومنهم عبيد الله واصابه الجذام ومنهم الحجاج تولدت في بطنه الحبات واحرقت دمه حتى هلك ومنهم عمر بن هبيرة وابنه يوسف ورمي بالبرص ومنهم خالد القسري وحبس حتى مات جوعا ومن رمى لقتال عبيد الله بن زياد المتقدم ومصعب الزبير وبزيد بن المهلب واحوالهم مشهورة انتهى ملخصا قوله في آخر الزمان يجيء الزمان به والمراد به الشرف بالشهوات لعبيها هنا قوله لا عبون بالكعاب الكعاب بالكسر وعين مضعف جمع كعب وكعبة مضعفتين وهو العظم الذي يجب به عظم القدم من القاموس قوله راكبون للشهوات اشارة الى قوله تعالى واتبع الشهوات وهي تفسيره قوله تاركون الجماعات منصوب على مفعولية تاركون ولذا لم يحذف النون والمراد انهم تاركون تأدية الصلوات المفروضة مع الجماعة اما ما وما موصولة قوله راقدون عن العتمات والرقاد بضم الراء وتشديد القاف ودال ابجد اما بين قولهم رقد عن الامر اي قعد وتاخر واما بين قولهم رقد يرقد قعد قد ورقودا ورقادا الى نام ليلا كان او نهارا او بعضهم بخصه بنوم الليل ويشهد للاول قولهم وتحسبهم ايقاظا وهم رقود تعال المفتر اعينهم مفتحة وهم نيام وفي الحديث من رقد عن صلوة

الجبابرة

الرقاد

الكعاب

الكوفة

المكتوبة بعد نصف الليل فلا رقدت عيناه اي من نام عنها ولم يصلها فلا انام الله عينيه

والعتمات بعين مهملة فمثناة فوق ساكنة فميم مفتوحة جمع عتمة محركة وهي وقت صلوة العشاء ونقل عن الخليل انها الثلث الاول من الليل بعد غيبوبة الشفق والعتمة صلوة العشاء او وقت صلوة العشاء الاخرة قيل والوجه في تسمية صلوة العشاء بالعتمة ان الاعراب يعتمون في الابل فالرعي فلا يأتون بها الا بعد عشاء الاخرة فيسمون ذلك الوقت عتمة وعتمة الليل ظلامه اول عند سقوط نور الشفق واعتم دخل في العتمة مثل اصبح قوله مفرطون في الغدوات التفريط التقصير والتضييع والترك والغدوات محركة جمع غداة بالفتح هي ما بين طلوع الفجر الى طلوع الشمس وصلوة الغداة هي صلوة الفجر والمراد بتفريطهم في الغدوات تركهم لصلوات الفجر وتضييعهم لها بسبب النوم او التكاسل امثالها وكان ان بصلوة الصبح اكثر من الركعتين المفروضتين بسبب سكرهم ونحو كاحلى خمار وضته الاحباب وعنه ان عثمان لما ولي وليد بن عقبة على الكوفة صلى هو بنا الصبح اربع ركعات وهو سكران ثم التفت الينا من خلفه وقال لهم ازيدكم في الصلوة فقالوا لا قد قضينا صلوتنا فلما بلغ ذلك عثمان عزله ولعل غرضه هو ما حكاية قوله تعالى فخلف من بعدهم خلف الخ اشارة الى ان هؤلاء المذكورين في هذا الحديث هم شملهم هذه الآية لاتصافهم باضاعة الصلوة واتباع الشهوات فلنبتلهم وعيد لقاء الغي فضمن الماضي هنا للاشارة الى الجزم بالصدور كما قيل في قوله تعالى ونفخ في الصور ثم نظم الآية في سورة مريم بعد حكاية احوال زكريا ويحيى ومريم وعيسى وابرهيم واسحق ويعقوب وموسى وهرون واسمعيل وادريس هكذا اولئك الذين انعم الله عليهم من النبيين من ذرية آدم وممن حملنا مع نوح ومن ذرية ابرهيم واسرائيل وممن هدينا واجتبينا اذا تتلى عليهم ايات الرحمن خروا سجدا وبكيا فخلف من بعدهم

العتمة

التفريط

الغداة

يكون مفرطون به الافراط بمعنى الاسراف والازدياد في الشيء

الاحباط

وليد بن عقبة صلى الصبح اربعا

قد يعبر عن الاتي بالماضي اشارة الى الجزم بصدوره

فخلف من بعدهم خلف الآية

خلف اضاعوا الصلوة واتبعوا الشهوات فسوف يلقون غيا الا من تاب وآمن وعمل صالحا فاولئك يدخلون الجنة ولا يظلمون شيئا الآيات فالخير في قوله من بعدهم عابد الى اولئك المشار بها الى الانبياء الذين ذكرا سماؤهم سابقا والمراد بالخلف بالفتح عقب السوء كان المراد بالخلف بحركة عقب الخير وفي الكشاف قرا ابن مسعود والحسن والضحاك الصلوات بالجمع وعن ابن عباس رضي الله عنهما هم اليهود تركوا الصلوة المفروضة وشربوا الخمر واستحلوا نكاح الاخت من الاب وعن ابراهيم ومجاهد اضاعوها بالتاخير وعن علي رضي الله عنه في قوله تعالى واتبعوا الشهوات مزبني الشريد وركب المنظور ولبس المشهور وعن قتادة هو في هذه الامة انتهى الخلف والخلف الذي يخلف فيجيء بدل قتادة والباقون لقوله تعالى فسوف يلقون غيا فاشتماله على سوف الذي للتسويف يدل على ان ذلك الملقى يقع في يوم الوعيد والمشهور في يلقون انه معلوم بابه علم وروى الاخفش يلقون مجهول من باب التفعيل وقيل وتفسيره وجوه ففي الكشاف كل شر غي والوبال غي وكل خيبة وخسار قال شر فمن يلق خيرا يحمد الناس امره ومن يغو لا يعدم على الغي لائما وعن الزجاج غيا خسرانا وعن الكوفي يلقون اثاما اي مجازاة اثام او غيا عذابا في الجنة وقيل غي واد في جهنم تستعيذ منه اودية جهنم انتهى وبظهر من بحر البحرين ان الغي اخص من الاثام وهو واد في جهنم والاثام الضلال والخيبة وفي القاموس غي واد في جهنم او نهر نعوذ بالله من ذلك انتهى المقال الاول فيما ذكره الاطباء في بيان التتن وقوته البين وفيه مطالب المطلب الاول في التتن هو جنس نباتي مركب من اصل لفظ تركي بمعنى مطلق الدخان واشتهر اطلاقه في هذا النوع على وجه المعروف في الفارسية بتنباكو او دخانه الذي يحصل باحد الانحاء المعروفة وفي هذا

الخلف

خلف اضاعوا الصلوة واتبعوا الشهوات فسوف يلقون غيا الا من تاب وآمن وعمل صالحا فاولئك يدخلون الجنة ولا يظلمون شيئا الآيات فالخير في قوله من بعدهم عابد الى اولئك المشار بها الى الانبياء الذين ذكرا سماؤهم سابقا والمراد بالخلف بالفتح عقب السوء كان المراد بالخلف بحركة عقب الخير وفي الكشاف قرا ابن مسعود والحسن والضحاك الصلوات بالجمع وعن ابن عباس رضي الله عنهما هم اليهود تركوا الصلوة المفروضة وشربوا الخمر واستحلوا نكاح الاخت من الاب وعن ابراهيم ومجاهد اضاعوها بالتاخير وعن علي رضي الله عنه في قوله تعالى واتبعوا الشهوات مزبني الشريد وركب المنظور ولبس المشهور وعن قتادة هو في هذه الامة انتهى الخلف والخلف الذي يخلف فيجيء بدل قتادة والباقون لقوله تعالى فسوف يلقون غيا فاشتماله على سوف الذي للتسويف يدل على ان ذلك الملقى يقع في يوم الوعيد والمشهور في يلقون انه معلوم بابه علم وروى الاخفش يلقون مجهول من باب التفعيل وقيل وتفسيره وجوه ففي الكشاف كل شر غي والوبال غي وكل خيبة وخسار قال شر فمن يلق خيرا يحمد الناس امره ومن يغو لا يعدم على الغي لائما وعن الزجاج غيا خسرانا وعن الكوفي يلقون اثاما اي مجازاة اثام او غيا عذابا في الجنة وقيل غي واد في جهنم تستعيذ منه اودية جهنم انتهى ويظهر من بحر البحرين ان الغي اخص من الاثام وهو واد في جهنم والاثام الضلال والخيبة وفي القاموس غي واد في جهنم او نهر نعوذ بالله من ذلك انتهى

الغي

التتن

المقال الاول فيما ذكره الاطباء في بيان التتن وقوته البين وفيه مطالب المطلب الاول في التتن هو جنس نباتي مركب من اصل لفظ تركي بمعنى مطلق الدخان واشتهر اطلاقه في هذا النوع على وجه المعروف في الفارسية بتنباكو او دخانه الذي يحصل باحد الانحاء المعروفة وفي هذا

تنباكو

المقال الاول فيما ذكره الاطباء في بيان التتن وقوته البين وفيه مطالب المطلب الاول في التتن هو جنس نباتي مركب من اصل

بدو ظهور التتن

الخلاف فصول الفصل الاول في بدو ظهور التتن قال صاحب انيس المجالس وظهور تنباكو اقوال مختلف است واز انجمله دو قول كه معتمد عليها است مذكور ميشود قول اول بعضي گفته اند كه در مملكت چين پادشاهي بدختري مخصوص شد وان دختر در كمال حسن ولطافت نظير نداشت وپسري در كمال حسن وجمال آن دختر عاشق گرديد ومدت دركنار ان اهتمام ورزيد عاقبت آتش عشقش ملتهب گشته راز هاي نهاني آشكار نمود چون اين خبر بگوش دختر رسيد غضبناك شده ما حاق آن عاشق حادث فرمود وبعد از وقوع اين واقعه از فعل خود پشيمان گرديد واز اندماض اين مصيبت خاطرش مشوش وپريشان بود تا آنكه مزاجش از اعتدال منحرف گشته اقسام اسقام بادروي نمود وهر چند اطباي آن زمان سعي وكوشش كردند وهر دوائي كه علاج آزار او كند مدت بسيار بر وزند عاقبت حكيمي حاذق سبب آن حال را از ان دختر سوال نمود آن دختر اظهار نمود كه از آنروز كه از ما جراق آن بچاره فرمودم از ان عمل پشيمان شده ام از رنج ومحنت بناسودم آن حكيم دانست كه اين مرض بسبب استيلاي عشق است وبدون زوال شهوت وصال علاج آن مشكل بلكه محال ميباشد پس علاجي بجا دان آن دختر كشف كرد كه از تدبير از استخوان آن شخص بهم رسد علاج از ان پادشاه اتفاق نمود دختر چندانكه بفرستادند از ان استخوان نيافتند حكيم گفت مرا بآن مكان ببريد وبعد از حضور آن چندانكه تفحص كردند از اثري از استخوان او ندیدند تا ديدند كه كياهي ماهيت غريب دران مكان سبز شده حكيم پرسيد كه از بن كياه دريغ ولايت ديگر بهم ميرسد گفتند نميشود آن كياه را محافظت كردند تا بحد زهره بدر رسيد هر آنرا نكاهيده بركار آنرا بناست آنكه آن بچاره را بوئيدن فرمودند تا دريش دختر بخورند اتفاقا انباطي در طبع دختر بهم رسيد

وزهره تا بتدریج بطریق چلیم استعمال کردند وروز بروز احوال آن دختر بهتر شد
ازان کوفت رهایی یافت وآن حکیم این کیاه را تواکونام کرد که ملبغ آن ولایت یعنی
برک عشق است، وبکثرت استعمال تنباکو نامیدند **قول دیگر** اینکه سکان بعضی از
جزایر غربی را سبب عبور بجار وتصاعد بخار وتردد در آب وبیرون دت هوا
رطوبتی زاید فاسده دربدن متولد میشود وبتدریج بلکه اکثر اوقات دفعة واحده
مورث انواع امراض بارده ملغبیه میکردیده واز اطبای آنزمان دوالی میطلبیدند
که بهادمت آن از آفات برودت ورطوبت بحر وبخار آن محفوظ ماندند وچنان
آن اطبا الیتا زا بتکاهل ووعده ومهلت مشغول میداشتند تا اینکه یکی از آن
اطبا بسوی رفته درعرض راه بارانی عظیم میبارد که رطوبت وبرودت آن برحکیم
غالب گشته سستی واسترخائی تمام اورا عارض میشود اتفاقا درخلال ایجال
بجوی رسیده که آتشی ازچوب وبرک این کیاه افروخته بود لذا چون بوی آن بمشام
حکیم میرسد ان سستی وکسالت واسترخا وبرطرف شده ازمبدا فیاض مستفیض
میشود که ازین دوا بایدا انتظار حکمت علاج این قسم را بپس قدری ازین کیاه
باخود همراه برداشته وبآن وسیله برمعالجه جمعی که مبتلای این قسم امراض نزد او می آمدند
اقدامت می کاشته بعضی رابطریق سعوط وبعضی رابدستور بخور علاج میکرده بعدازان
بمرور روزکار درآفاق اشتهار یافته والحال هم جمعی کثیر بطریق سعوط معمول میدارند
لحق ازجهته ادمغه کثیره الفضول ودفع امراض بارده ملغبیه استعمال این چنین عدیم
المثل است انتهی **الفصل الثانی** فی منافع التتن قال صاحب تحفة المومنین تنباکو
ظاهرا قسمی ازانواع هیزهرج جبلی که قلوس نامند بوده باشد چه درماهیت بقسم
سیوم اوشبیه ودرسیت نسبت جامی باومشابه وقسم سیوم قلوس را توصیف کرده اند

منافع التتن

ماهیزهرج

قلوس

که برکش مثل برک کبرباب وازنال درازتر وباندک رطوبت چسبنده وساقش زیاده
بسذر عی وباندک زعفرانی متحمش درغلافی مایل بسیاهی است ومولف دیگر اینکه در زمان
نقرا طبجهت رفع وباکیاهی را مقرر کرده که آورده در خشک اطراف منتشر ودود کنند
ودود آن باعث کردید که اصدیرا وبانزهکرد وآن کیاه قسمی از قلوس بوده واین اشبه
باتنباکو میباشد چه درهر بلدی که تنباکو شیوع یافته وبتدریج کم شده وبالفعل نایاب است
والله اعلم بحقیقة الحال واورآخر سوم کرم وخشک ومعطش ومجفف وسم اقسام
ماهی ودوراو مصلح فساد هوا ومنقی رطوبات دماغی ومحرک آن وجهة درد دندان
رطوبات وربو بلغمی وخاکستراوجهت زخم اداب وبارزن کل سرخ جهت جرب مقرح
وخزاز ومنع تزف الدم جراحات تازه وتجفیف قروح مزمنه آزموده است واز
جمیع تقات مسموع شد که آب غلیان که ازکشیدن تنباکو رزدوده باشد صاحبان
استسقا ازخوردن آن بسیب او زاربول وعرق مفرط دراو نجابت یافتند وفرد اد
داغ یاسین مغلظ خون ومورث بهور وضعفان ومکدر حواس محرورین وهوادانست
وآنانکه میدانند اوازسموم ومنزوی حطابی ومعیار مرفع تهاست چه مقادیر اوتا
اندک جمعی برداشته باشند ادراک لذات ازادمنکیشند انتهی وقال صاحب انیس الجلیس کفته
که ازقایس وتجربه وعلامات ظاهر میشود که حرارت ویبوست تنباکو درآخر درجه سیوم است
ومستعمل ازان دخان آنست که موجب تلخین دماغ وتزییب بلاغم لزجه فاسده وغلیظه است
وبآن جهت تقویت حرارت غریزی ودفع تشنکی کاذب کیتن وآنها آورد ودر سرماد
بادهای سرد وعبور درثلوج وجمود بسیار حافظ صحت ویحتمل که دخان اوازمضرات باد
سموم نیز نکاهدارد ومعلوم باشد که قبل ازظهور تنباکو وبا وطاعون دراکثر بلاد
بعدازچند کاه واقع میشد والحال که سنه الف وثلث وثمانین است مدت پنجاه

علاج الوجع

علاج الاستسقاء

باسور

عادت کردانی را بجا طرات که وبا و طاعون در اکثر بلاد بهم نرسید خصوصا در بلاد
ایران صانها الله عن الطاعون و تنباکو دلگیری و غم و هم را زایل و دفع کسالت نماید
و بعد از فکر و مطالعه و ریاضت و مشقت طبیعت از کشیدن آن منبسط و منتعش
میشود و ارام ریحی و سوداوی القینه و استعمار اتمام و طلای آن نافع است و محلل نفخ
معده و امعا و ریاح آن و دافع تواق ریحی و امثالی است و در هند قلیلی از برگ تنباکو را
داخل برگ تنبول نموده میخورند و میگویند که موجب تقوی و مشتهی طعام و مزیل تنگی نفس
است و کرم دندانها را میکشد و آنها را مستحکم کرده نتن دهان را کل از بین طرف میکند
و خاکستر آن برای قروح خبیثه و ناسور نافع حتی جراحت چارپایان را اصلاح کند
و مجربست و بخور آن بواسیر و ارام و استرخاء مقعد را نافع و مجربست و در
امزجه بارده رافع زکام و نزله و صداع بارد بلغمی و اوجاع اسنان است و در اغلب
اوقات تنباکو سبب ازالهٔ هم و حرارت سامومه میگردد و بالجمله تنباکو در امزجه و
اسنان و فصول و بلدان بارده مزیل اخلاط بارده فاسده و مصلح مزاج دماغ است
بتخصیص سکان جزایر و سواحل و هر دیه بحار را و از منافع تنباکو دفع بواسیر
اسهال سلدوی تسکین اوجاع اوراک و مفاصل و نقرس و دفع برص و بهق و اسپغی و
قولنج ریحی است و طلا و ضماد آن نیز مفیدات و در بعضی مزاجها تلیین میکند
خصوصا مانشاکشیدن و مسخن معده بارده است هم کشیدن او هم بخوردن اما چون
سمیت دارد خوردن آنرا قدر قلیلی باید تا بتدریج عادت شود و هاضم اغذیه غلیظه
و دافع جرب و گر است چنانچه قبل از شهرت تنباکو جرب در روم بسیار بود
و بجهة استعمال آن بسیار پیش و الی داعی فی آمد نه و بعد از شیوع تنباکو بسیار
کم شد و بالعقل هم کم است و چرک که در بن غلیان می چسبد اگر بر کزند کی غریب

علاج الجرب الرطب

للسعة العقرب
علاج منافع سقوط الاسنان

و بعد از تناول فواکه رطبه و بعد از
تناول موخات صم

مضار الاسنان
القتن صم

طلا کنند و آنرا بر ان نگاهدارند نفع عظیم رساند و تنباکو در امزجه رطبه بتحقیق
و الحاپلهٔ و معاجین و حبوب بکیفیه بغایت نافع است خصوصا افیون و کوکناری و سقوط
کردن بهیچیک آن سدهٔ دماغ بکشاید و عطسه آورد و دود و سر بلعی و مرهم و مفاح دماغ خا
و امراض بارده دماغ را دفع کند و بهترین تنباکوئیست که رنگ و خوشبو و خوشطعم
باشد و برروض نفاوت رنگ باید خوش بلعم و خوشبو باشد و بجهة سقوط هر چند
تقدیر باشد بعضی اصناف تنباکو

الفصل الثالث فی بعض ما قال ما حبنی الحالیا من عجائب

حکمت الهی اینست که در هر دوای خواص منضاده قرار داده و در منتن حقیقت یعنی
طاهرات و از انجمله در تنباکو قطع نظر از ضررهای مالی که بین قادرین آن کورا شاع
مضرات دیگر هست از انجمله خوردن جرم آن و آشامیدن آبیکه در عصر آن هلاک است و دخان
آن نیز خالی نیست بلکه بحسب تجربه مکرره ثابت شده که کثرت استعمال آن تنبا
ضرر هار ساینده و بیکب فعکشیدن بقوهٔ تمام و فرو بردن دود آن جمعی کثیرا هلاک
کرده و بسیار بر امراض قبل از ساختن قبل ضعف قلب و غشی متواتر و صداع حادم دوار
و افکار فاسده و حمی کثیرة کشیدن آن در حمام خصوصا وقتی که هوای حمام بسیار گرم بوده
هلاک ساخته و این مضرات بعد از اجماع و ناشتا زود تر ظاهر میشود و بالجمله استعمال تنباکو
جهت امزجه صفراویه و دمویه کثیرة المضرات است مگر آنکه در فصول بارده بتدریج استعمال
کنند و از جمله مضرات تنباکو بسی خیاتیم و حفاف اجفان و صداع حاد و سقوط
و ضعف است صفراویة المزاج و ضعیف قوة باصره و ضعیف قلب است و صاحب امزجه
صفراویه و دمویه را استعمال آن اصلا مناسب نیست و بخصوص استعمال آن در فصول و
بلدان حاره کثیرة المضرة است و یکی که در بعض مزاجها کثرت استعمال آن موجب خشو
حلق و قرحه قصبه ریه شده مودی بسل گردد و تنباکو هر چند بعلت حرارت مفرطه

مزاجه نوع انسانی کم فایده است، اما باعتبار مزاج بعضی از انسان و اماکنه و بلدان متفاوت
مثلاً ضرر آن در مزاج شباب اکثر و در کهول و صبیان کمتر است و بجنین شیوخ بمرور دهور
و کهول مرطوبین در فصول و بلدان بارده النفع است و اما باب المزج بارده را در کهول و
فصول و بلدان و انسان خالی از نفع نیست م
اما زنان حامله را اجتناب از آن واجبست خصوصاً قبل از چهار ماه
و بعد از شش ماه کمه موجب خطر عظیمست انتهی **الفصل الرابع** فی مصلحات الثنین قال
صاحب انیس المجالس استعمال تنباکو بتدریج و عادت کردن آن با اکثر مضرتهای آن بدن
و اصلاح آن بمحرورمزاجان جایز است بجوزان اغذیه بارده رطبه در فصول و بلاد حاره مثل
آب آلو و آب انگور و غاب و خیار و هندوانه و بالبس مزاجان را بخوردن شیر گاو و سایر
مرطبات و نم کردن تنباکو با آب سیب و کشیدن دود آن از ظرف آبی که بعد از هر غلیانی آب
آنرا تازه کنند و یخ و برف در آن ریزند و کسی را که ضعف قلب از کشیدن آن عارض
شود با صندل و عود و گل سرخ و تخم کشنیز خلوط ساختن که غشی عارض نشود **القهوة**
آب سرد و کلاب خوردن موجبات بارده با قوتیه رود و اما مشک سرد و استعمال بدن
کلاب و عرق بید مشک بایخ مرکب و شربت ترنج و شربت لیمو بایخ بسیار نافع و
حمام معتدل مناسبت و در طباع بطیئة صندل و ورق و کلاب و روغن گل و بنفشه
بادام و روغن کدو و سعوط کردن بسرکه و روغن گل و بنفشه با دام در پیوست و مباغ
و خیاشیم نافع است و ذکر فتحی آواز و خشونت قصبه ریه لعابها با بنفشه و بیدمشک
بادام نافعست انتهی **المحلی الثانی** فی القهوة وهی بفتح القاف والهاء کلمة عربیة قال
فی القاموس القهوة الخمر والشدة المحکمة واللبن المحض کالقهقهة کعِدَة والراجحة انتهی و
فی بحر الجواهر القهوة الخمر قال الجوهری سمیت بذلک لانها تشتهی ای تذهب لشهوة
الطعام انتهی وقد اطلق هذه الکلمة فی هذه الاعصار علی حب معروف یؤتی به من الیمن

نامند وطریقه بغزاد بوا ده استعمال مینمایند ومزاج وراختلف ذکر کرده اند واکثر
بتجربه رسیده وقیاس ظاهر میکرد دور کردی معتدل وفعل آن غالبا ست وقشر کرم و خشک
تر از ان واو مجفف رطوبات دماغ ربول وبا قوت قابضه ومولف تند کرکا وراهضم
دانسته وجهة سرفه بلغمی ونزلات وتسکین غلیان خون ورفع عیا وآبله وحصبه وشرای
دموی وتقویت معده ومنع صعود بخارات بدماغ نافع واکثار آن مورث بیخوابی
ناه مبرد ودین ومخدر مزاج سوداوی ومصلحش روغن بادام وپسته وشیر نباتات
وچون بطریق مخمود بار یک کرم برشته کنند که سیاه نشود وبجهة قطع سهال نهایت
مؤثرات انتهی وقال صاحب انیس المجالس بدانکه قهوه نزد اطبا بارد یابس است
ومظنه اکثر انست که برودت آن در درجه ثانیه وقشر آن ایبس از بن آنست و
فعل او ربدن تجفیف اعضا است خصوصا دماغ را وسهر مفرط آورد وتجفیف مادهٔ قهوه ص
منی کازماوست ودر امزجه بارده یابسه ممکنست که مطلق قطع شهوت جماع کند و
او را ربول نماید وصفرا بول را نافع است وحبس البول را کمابین وغذائیتی دارد که آن
سد جوع کند ودافع تشنگی ومقوی دماغ ست ومشایخ وارباب ریاضات که خود را
از لذات دنیویه دور کشیده باصحبت ارواحانیات ساخته اند کثیر المنافع است
بلکه حق امنیت که در استعمال بهمین قدرت کامله وذوق شامله ارباب لذات جسمانیه را
نیز از فواید آن محروم نساخته زیرا که مشاهده ارباب تجارب معلوم شده که مقادیر
قهوه از مضرات ابن بوده منافع کثیره از جهت آن اثبات کنند زیرا که چنانچه عرفا
واهل سلوک وارباب سیادات روحانیه از کثرت سهر که نتیجه قلت اکل است منتفع شوند
همچنین اصحاب عادات جسمانیه نیز از فواید عجائب ومنافع جسمانی بهره ور گردند مثل تقویت معده ونشف رطوبات بلغمیه واجتماع حمول واحتقان حرارت غریزی

منفعتی عظیم در یابند زیرا که قهوه اگرچه بالذات بارد است اما بالعرض بتخمین
کند بسبب اجتماع حمول وانسداد مسام واحتقان حرارت واین جمله موجب تقویت
معده وعلت دوام بلغم تشنه او گردد وتنقیه معده حاصل آید واز جمله خواص قهوه
آنست که اگر ارباب ادمغه رطبا استعمال کنند انبساط وتقویت دماغ نماید وکسالت
ومالیخولیا را بطرف کند وچربها را سوخته وحلاوت نموده بر جراحات وقروح عمیقه
وزور کنند اندمال نماید وبجهة صداع صفراوی یا صداعی که بسبب اسباب بادی حار
عارض شده باشد یا از بخار معده بود نافعست واگر اندکی آب لیمو داخل نموده
تجرع کنند فی الفور ساکن گرداند ودر امزجه دموی کثیر النفع است چه بدو کیفیت
صفات وبرین تقدیر باید که در امزجه سوداویه قلیل المنفعه باشد اما حرارت
ورطوبت عرضی مانع مضرت تواند شد وقهوه هرچند گرم تر باشد آشامیدن آن
انسب است بدانکه قشر قهوه در جمیع خواص مذکوره از تخم قوی است چه قبض وتجفیف قشر قهوه
ونشر رطوبات در قشر بهتر است ودر ناشتا خوردن قهوه بهتر است وبعضی عادت
کرده اند که بعد از طعام استعمال میکنند ومنفع یابند بحکم الناس علی الطعام ردی وفی
فلان لها اردا نشاید که قهوه هم مناسب نباشد اما چون عادت شد منع نباید کرد وبا
لجمله اراضی که قهوه مانعست از آنجا دور ایول کند وثقل وکلال وکسالت را ببرد ونزله
وزکام را دفع کند وفم معده را از بلغم لزج پاک گرداند ودر باعث معده نماید وصداع را
نافعست وبواسیر را ببرد ونفس تنگی دهانرا خوشبو کند ونشف رطوبات معده ولثه
کند ودرد واورام عین را نافعست وتشنگی کرسنگی ببرد بدانکه طریق تخمیص قهوه آنست
که جوشش باعتدال نگاهدارند چنانچه اون قهوه صفرا پیدا کند مایل بسواد زیرا که اگر
زیاده بر قدر اعتدال بریان کنند قوتش ضعیف شود واگر قلیل زدن باشد منافع

انافع قشر القهوة

ادواب تخمیص

مسطوره از ان بغسل نباید پس شرط آنست که میزان لکا هدشته تحمیص آنرا از حد
اعتدال در نکند راسخ و همیشه تازه بریان کرده طبخ نمایند و تازه طبخ کرده استعمال
کنند زیرا که آنچه بریان کرده نگاهدارند خصوصا که بوقت آن ضعیف شود و طبخ نموده
بعد از دو ساعت فاسد گردد و مضرت عظیم دارد خصوصا که ترش شده باشد و معتدل
القوام باید چه رقیق القوام بمثانه مضر بود خصوصا که تحمیص آن نیز با عتدال باشد
و تغیر البول احداث کند و ضعف کلیه و مثانه و معده آورد و غلیظ القوام
سدها نماید و اکر قهوه را با مسخنات و مقویات و مصلحات جمع نمایند از حد
ما تقدم این امراض ایمن کردانند خصوصا با چای اکرچه طبعش رقیق باشد و اکر تلیین
طبیعت مراد باشد لبن با لعس یقری مزوج عوده طبخ نمایند و چون با کلاب طبخ
نمایند فوق معده بدهند و چون قهوه را فاتر اشامند اطفای حرارت معده صفراوی
کند و تسکین التهاب آن نماید و اکر با فرنفل و هیل و دارچینی موزون او مجموعه طبخ
نمایند دفع مرودت آن نموده و آنچه تحمیص آن با عتدال و طبخ و قوام آن با عتدال
بوده باشد و رهم الامور مذکوره مناسب نباشد و الله اعلم بحقایق الامور انتهی

المقال الثانی فی ذکر ما ورد فی حکم التتن و قهوة البن بحسب الشرع الشریف و الدین
الحنیف قد تبین ~~ضمن ما تقدم~~ بما لا مزید علیه ~~ان التتن لم یکن فی زمن النبی و لا فی زمن الائمة الاطهار~~
علیهم السلام بل انما اختلف القائلون فی هذا الحکم العظیم بقبل ~~ما~~ بالتحریم و قیل التوقف فیها سبیل مقیم احتج القائلون بالاباحة بما تقدم فی ذیل
الحدیث الثانی و الغرض من ان الاباحة الاصلیة اصل اصیل عند محققی علماء الشیعة
لانه ماخوذ من اخبار الحجج المعصومین صلوات الله علیهم اجمعین فلا یلتفت العامل به عالم
و لا ستنار کانه عامل بموجب تلک الاخبار و معنی اعمالها الا تعبد بهذا الدین المتین

المعصومان صلوات الله علیهم اجمعین

و تتبع الآیات و الروایات المتفاة عن الحجج علما و اصلیا بل واقعیا انه اذا ورد علیه
فعل مثلا و لم یجب فیه بعد التامل البلیغ و التفحص عنه ناصة الشرعیة کما یلیق حسنا
و لا قبحا عقلیین و لا شرعیین کان هذا الفعل له مباحا شرعیا و اصلیا ای لیس
فی الاتیان به و لا فی ترکه استحقاق ثواب و لا عقاب اخرویین و قد مر معنی الواصلی
و الواقعی فی ذیل الحدیث الرابع و العشرین فلتحفظ و لیکن القائلین بالاباحة منهم
الینا الی الآن فیما نحن فیه دلیل خاص سوی ما سوی تمسک به القائلون بالتحریم و سیظهر
انه عند التامل الصحیح سقیم کان الاباحة الاصلیة باقیة علی الحجیة و لما مر فی ذیل الحدیث
الثانی و العشرین ان لیس الاصل فی مثل هذه الصورة التوقف الذی یدعیه بعض
المتاخرین لحاجة هنالک الی ایراد ادلة وجوب التوقف و بیان کونها قابلة للترقیف
نعم لا بد لهم من نقل ما تمسک به القائلون بالحرمة من الادلة و الحجج و بیان ما فیها من القصور
و العوج لعلم الله و لهم علیهم السلام ثلثة اقسام احدها ما زعم دلیلا علی تحریم قهوة
البن فقط و ثانیها ما زعم دلیلا علی تحریم شرب التتن فقط و ثالثها ما زعموه
دلیلا علی تحریم کل منهما فلنبین فی فصل کل قسم منها **الفصل الاول** فیما تمسکوا به علی
تحریم القهوة **فمنه** ~~فقط~~ ما نقلناه فی هذا الحدیث التاسع و الثلثین عن عبد الله بن
مسعود عن النبی صلی الله علیه و آله بناء علی ما جوزه الشیخ الجلیل محمد الحرتن فی التعلیل
من کون القهوة عبارة عن قهوة البن بقرینة قوله ص فی آخر الزمان **الجواب** للقائل بالاباحة
ان یقول هذه الروایة ضعیفة السند و الدلالة فلا تعارض اصالة الاباحة **اما**
ضعف السند فلان راویها عبد الله بن مسعود و هو عند ارباب الرجال مردود علی
ما ذکره الفاضل الاسترابادی ره فی رجاله الکبیر بقوله عبد الله بن مسعود لم یرو

عبد الله بن مسعود

وستطلع علیه فی المسلک الآتی

المسلک الثانی

ادلة القائلین بان شربها حرام ص

تحریم التتن و تضعیفه

المسلک الاول ص

تحریم القهوة و تضعیفه

و کونها بحکم الاباحة الاصلیة

الكشي عن الفضل بن شاذان انه خلط احاديث في كتب وسئل عن ابن مسعود وحذيفة
فقال لم يكن حذيفة مثل ابن مسعود لان حذيفة كان زكيا وابن مسعود خلط وولى
القوم ومال معهم وقال بهم انتهى ويقرب منه ما رواه هذا الشيخ رحمه الله قال
في بحث القراءة من كتابه بهداية الامة بعد سئل الصادق عليه السلام عن المعوذتين هما من
القرآن فقال هما من القرآن قيل انهما ليسا من القرآن في قراءة ابن مسعود فقال
وروى انه قال ذلك ابن مسعود برايه انتهى وانما ضعف الدلالة فلانه لا خلاف
في ان قنوت البت في زمان النبي صلى الله عليه وآله لم يكن بل المشهور ان شرعيتها ظهر
بعد زمن الغيبة الكبرى على ما مضى قبيل هذا وظهر مما تتبع كتب الاطباء
بل اعرف ايضا به هذا الشيخ رحمه الله تم حيث على احتمال قنوت البت المشهور لان
ملخط الاخبار الزمان فعلى هذا نقول هذا الاحتمال انما يتوى اذا ثبت ان المراد بهذا
الزمان هنا خصوص هذه الازمان لا ما يعم الاوقات التي بعد رحلة النبي صلى
عن الدنيا الى انقضائها ولا ما يخص الاوقات التي تظهر فيها اشراط ظهور الحجة
المنتظر عليه وعلى آبائه التحية والثناء وفيه تامل من وجوه احدها ان لا
دليل على الخصوص الذي يبتني عليه المدعى وثانيها ان العموم انما ظهر هنا لان النبي
قال سيأتي اقوام صفاتهم كيت وكيت والسين عند البصريين للاستقبال القريب كما
صرح به ابن هشام في مغني اللبيب وشبهه ما رواه العلامة في نهج الحق عن
ابن المغازلي الشافعي في روضه في كتاب المناقب باسناده قال قال رسول الله صلى الله
عليه وآله لعلي بن ابي طالب عليه السلام ان الامة ستغدر بك بعدي انتهى وانا اعرف فضل
بعض الناس عليك الى بعض الروايات وانا اقول بقوله ان هذا ظاهر وقد غدرت
الناكثون والقاسطون والمارقون والبغاة والخوارج وهذا لا يتعلق بالخلفاء انتهى

حذيفة

حديث في ان المعوذتين من القرآن

الاصح

ورد عليه القاضي نور الله ستقي الله ثراه في احقاق الحق بان ما ذكره في تاويل
الغدر الى ص مدخول بان حرف السين في قوله ستغدر بك يدل على الاستقبال
القريب وغدر الناكثين والقاسطين والمارقين انما ظهر بعد ثلثين سنة فلا
يخفى الحمل عليه ولو اراد ما ذكر لقال سوف تغدر لان سوف هو الموضوع للاستقبال البعيد
انتهى ثم ان ابن هشام في المغني زعم ترادف سوف والسين معللا بان القليل
لا يفرق نظرا الى ان كثرة الحروف تدل على كثرة المعنى وليس ذلك بمطرد انتهى والجواب بعد
تسليم عدم الاطراد انه جار بلا خلاف في اكثر الموارد فالعدول عنه بدون قرينة موجبة
رجوع عن نهج السداد فالاظهر ان المراد بزمان اتيان هؤلاء الاقوام زمان
الخلفاء الثلثة ومن يحذو حذوهم من الامويين والعباسيين وشيوع هذه الخلال الشنعاء
في زمانهم اشهر من غضب الخلفاء خصوصا شرب الخمر ويؤيد ذلك ما
روى في روضة الكافي في حديث ابي عبد الله عليه السلام مع المنصور في حديث كثير باسناده
عن حمران ان ابا عبد الله عليه السلام قال لبعض موالية اذا رايت الحق قد فات الى قوله عليه السلام
ورايت الرجال يتمسون بالنساء والنساء تتمسح بالرجال الى قوله عليه السلام ورايت الناس قد
ولد العباس قد ظهر واظهر والخضاب واستعملوا كما تتمشط المراة لزوجها الى قوله عليه السلام
ورايت القمار قد ظهر ورايت الشراب يباع ظاهرا ليس عليه احد ورايت الناس
يدلون الفهود لاهل الكفر ورايت الملاهي قد ظهرت بها امتهم احدا احدا
قوله عليه السلام ورايت الصلوة قد استخف بها ورايت الرجل يصلي لتشوان ويصيح صياحا
الى قوله عليه السلام ورايت المعازف ظاهرة في المسجد الى قوله عليه السلام ورايت العقوق
قد ظهر واستخف بالوالدين وكان امره الى ان صار الاعتماد على الكذب ويخرج بان يقتل ما
لا قوله عليه السلام ورايت الرجل ينزى على ابيه ويدعو على والديه ويخرج حتى انتهى الى قوله

الذي اخرجهم

القرينة اطراد دلالة زيادة المبنى على زيادة المعنى

ما شاع في زمن الخلفاء العباسية من الخلال الشنيعة

عليه

عليه السلام وراية الخلق قد اتحف بادقاتها الى قوله عليه السلام نكون على حد الكف

وثالثها ان تخصيص آخر الزمان بهذه الازمان التي شاع فيها شرب قهوة البن لا

قبلها ولا بعدها بحض الادعاء بل الاظهر ان المراد به ما بعد زمان خاتم الانبياء عليه وآله

التحية والثناء الى انقضاء الدنيا فيشمل الازمنة الغريبة من رحلته ص وقد وقع فيها هذه

الحلال الشفاء كما عرفت ما نقلنا وجيه الدين ما في تفسير علي بن ابرهيم في سورة الواقعة

باسناده عن هشام بن سالم عن ابي بصير الطيار قال سمعت ابا سعيد المدايني يسئل ابا عبد الله ع عن قول الله

ثلة من الاولين وثلة من الآخرين قال الاولين جبرئيل ومن آل فرعون وثلة من الآخرين

علي بن ابي طالب عليه السلام وقال علي بن ابرهيم في قوله ثلة من الاولين هم اتباع الانبياء ع

قيل من الآخرين هم اتباع النبي ص انتهى وما في هذا التفسير ايضا من قوله ثلة من الاولين

قال بعد النبي ص من هذه الامة انتهى ورابعها انه لو كان المراد بالقهوة في هذه الرواية

قهوة البن ومعلوم انها في زمن ابن مسعود لم تكن ليلزم خطاب ابن مسعود بما لم يعهد هو منه

خلافا لمقصود ازكائهم هو من سائر الفقرات ما هو فذلك لعصر شهور فيهم بالقهوة

ايضا الخمر وهو معذور وادعاء الآه هذا اخبار منهم بالغيب بحض ادعاء للعلم بالغيب

وهو غير مسموع من الرعية بلا ريب وقالت مكتوبا به على تحريم شرب القهوة ما اورده

بعض الافاضل في بعض رسائله ورده بقوله وثالثها في شرب قهوة البن واختلف

فيه بين اصحابنا المتاخرين فمنهم من ذهب الى حرمته وجعل القهوة قرينا من التبن والجرة

عليها ادلة حرمة مع شيء زايد عليه وهو ما رواه الكراجكي في كتاب معدن الجواهر عن

النبي ص انه قال خمسة لا ينظر الله اليهم يوم القيمة ولا يزكيهم ولهم عذاب اليم وهم الناكثون

عن القمامات والغافلون عن الغدوات واللاعبون بالشامات والشاربون

بالقهوات والمتفكهون لبسبب الآباء والامهات ووجه الاستدلال به على المدعى بان

المراد بآخر الزمان

بل وقع نظير ما في الدولة الاموية الصفاوية

بوافقة ما في مجمع البحرين بعد بعض تصحيح لفظ

خلف هنا وذكرنا قال من الكون ما جاء في

الخبر سيكون بعد نبيكم سنة خلف اضاعوا الصلوة

انتهى وما يؤيده ان المراد بآخر الزمان ما ذكرنا

ص

قال من الطبقة التي كانت

مع النبي ص وثلة من الآخرين

ص

متمسك اخر لحرمة قهوة البن ورده

خمسة محقون دمائهم يوم القيمة

العام حجة في افراده

حديث ذهاب حلية كل الحبوب

قول الله تعالى خلق لكم ما في الارض جميعا

الغذاء

شرب القهوة وقع في هذا الحديث في سلك المحرمات البتة والاصل الا يعدل عنها

ومنهم من ذهب الى اباحة شرب القهوة مستدلا باصالة الاباحة سيما في الاغذية العادية

لانه قد ورد عن اهل العصمة ما يدل على اباحتها عموما والعام حجة في افراده الظاهرة

الفردية كما نقله صاحب المعالم ونقل منه الشيخ محمد الحر في التحرير قال والدال العام على

افراده تام كدلالتها على نفسها والاستثناء دليل على افادة العموم فقول الحاذق

اما ما يحل الانسان اكله مما اخرجت الارض فثلاثة اصناف من الاغذية صنف

منها جميع الحب كله من الحنطة والشعير والارز والحمص وغير ذلك من صنوف الحب وصنوف

السمسم وغيرها كل شيء من الحب ما يكون فيه غناء للانسان في بدنه وقوته

فحلال كله وكل شيء يكون فيه المضرة على الانسان في بدنه فحرام كله الا في حال

الضرورة الحديث دال على اباحة القهوة لانها من الاغذية المعادة لان الغذا في

اللغة ما يغتذى به من الطعام والشراب كما صرح به صاحب مجمع البحرين والاريب

ان القهوة غذاء كما هو المشاهد وانكاره مكابرة لا سيما اذا كانت غير محرقة ولم

يصر فيها رماد ولا انما فر للطبع وانها مخرجة من الارض معدة من الحبوب وانها

من افرادها الظاهرة الفردية وانكاره ايضا مكابرة ومن ثم كره انما يكره بالعنوان لان

اطلاق الحب صادق عليها وضعا وعرفا وشرعا لا كالمشترك والمتواطي المحمل للافراد ولا

العام المخصص المجمل ولا اجمال فيه اصلا وتبادر الفهم دليل على الحقيقة واجاب عن ادلة

القائلين بالحرمة اولا بان حديث النبي ص غير نهض للحكم ما لم يكن المروي منزلة الائمة

وما لم يعلم تقريره منهم عليهم السلام لان امر النبي ص على الله مثل الكتاب فيه النسخ والتاويل كما

قال به الشيخ محمد الحر في تحرير وسايل الشيعة ومولانا محمد مبين في الفوايد المدينة قال

قيل قد ورد عنهم ع اذا سمعتم من حديثنا ما لا تعرفون فردوه الينا وقفوا عنده الحديث

فيلزم منه التوقف بما رواه الكراجكي عنه النبي صلى الله عليه وآله والا لم يثبت الحكم
فيكون الجواب عنه بالمراد به كون التوقف ثبوت الحكم وعدم الجزم بكذب الاخبار
المنسوبة اليهم عليهم السلام بحيث يقول والله ما كان هذا والله ما كان هذا بل ينبغي
تجويز الامرين اذا لم يثبت الحكم ثبوتا بالعموم فيكون هذا الخبر
مخصصا للعام ولا بد للمخصص ان يكون قويا في الدلالة والمتن حتى يخرج الفرد المخصص
عن هذا العام وقد عرفت ضعف المخصص من حيث الحجية فلا يكون قابلا للتخصيص
وبقي العام على حاله وثانيا بانه يحتمل ان يكون المراد بالكل المجموع لا العموم والتفصيل
فاذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال وثالثا بان القهوة من اسماء الخمر كما قال الجوهري القهوة
الخمر سميت بذلك لانها تقهي اي تذهب بشهوة الطعام والاصل عدم النقل فان قيل قوله
عليه السلام سيأتي اقوام يشربون القهوات قرينة على ان المراد بقهوة المبن لا الخمر لان
تحريم الخمر كان معلوما عند ابن مسعود فتفيد المعنى الاخر لان التاسيس اولى من
التاكيد فيكون الجواب بنقل الكلام الى سائر الفقرات لانها ايضا كانت معلومة عند ابن
مسعود فما تقول هناك فهو جوابنا هنا مع ان التاسيس حاصل في الجميع لاعلامه
اياه بكون الناس في آخر الزمان اكثر شربا وفسقا فان قيل ان اكثر الاطباء على انها
باردة يابسة وانها تنفع القوة ويحصل بها جملة من المضار والمفاسد فيقول على
تقدير التسليم ما من شيء من الاغذية الا وله جملة من المضار لبعض الطباع
فكانت الحرمة مقصورة للمتضرر خاصة فيتوجه النهي اليه خاصة لا الى غيره و
المنع اعم فتكون القهوة على هذا كالحكم بالجبن سواء لانه ايضا بارد يابس مضر
لبعض الطباع فكيف النهي متوجها اليه لاجل الضرر والمنع اعم منه فاذا علمت
فاعلم ان الاحوط التوقف في هاتين المسئلتين والاخذ بالجزم والاحتياط في

الدين والتمسك بالجبل المتين اولى واجدر لقوله عليه السلام ودع ما يريبك الى قوله عليه السلام
الوقوف عند الشبهة خير من الاقتحام في الهلكة وان الاحتياط هو طريق النجاة وان كانت
الادلة في المسئلة الثانية بحسب الدليل اقوى من الحرمة والله يعلم انتهى وما ذكره من تحريم شرب
القهوة ما نقله الشيخ الجليل محمد بن الحسن الحر العاملي ره في الفوائد الطوسية فانه بعد ان نقل
اثني عشر وجها واستدل بعض العلماء بها على تحريم شرب التتن وسائر نقلها بعيد هذا مع ما يرد
عليها قال ره وبعض علمائنا المتاخرين ذهب الى تحريم القهوة المعمولة من البن والف في ذلك
رسالة واستدل فيها بالوجوه السابقة بادنى تغيير وزاد فيها ان استعمالها في الغالب تعرق
حتى تصير اكثرها في الغم فيخبث واعترض على نفسه بان فيها منافع كثيرة يذكرها كلهم
او اكثرهم واجاب بوجوه منها ان وجود المنافع لا يستلزم كون الشيء من الطيبات قال الله
فيها منافع بنص القرآن ولا يلزم كونها من الطيبات ومنها ان المنافع معارضة بالمضار واكثر
الاطباء على انها باردة يابسة وانها تنفع القوة ويحصل بها جملة من المضار والمفاسد ومنها
ان المنافع التي يدعونها انما هي من الحار بالعرض كما رواه الكليني في الروضة عن ابي عبد الله عليه السلام
قال ما دخل الانسان شيء انفع له من ثلثة اشياء الى الفاتر والزمان للحلو والحامض انتهى

الجواب هذا الدليل من وجوه عليل **احدها** انه لو سلم كون الغم مسببا بالحرمة فغايته تسليم
منه ان الحرمة ثبتت على هذا الحد من المحرمات لا عدم الالتفات الى هذا الحد في كثير القهوات
ليس من المحرمات بل خلاف منها **وثانيها** انه كما لا يستلزم محض وجود المنافع
في شيء كونه من الطيبات لا يستلزم محض وجود المضار فيه كونه من الخبيثات فان جل
الاغذية والاشربة المباحة والمندوبة بل كلها مشتملة على منافع ومضار وحكمها الشرعي موكول
بترجيح الحكيم المختار **وثالثها** ان تعارض المنافع بالمضار انما يدل على مدعاه اذا كانت الثانية
اكثر من الاولى بالنسبة الى الاشخاص والعباد وانى اصعب من خرط القتاد وذلك لان

الى الايوبيك ص

قوله في الكتاب ان ثبت ان ورد بها سنة فهو ورد

متمسك اخر لمحرم قهوة البن وورده

حديث في مدح الماء الفاتر
والزمان والمجانة

لشاربها يقتضي شاقطها من حيث الاقتضاء والكثرة الاولى يقتضي حليتها وكلاهما
خلاف ما ادعى علان نقص القوة التي سماها مضرة بها يكون منفعة لانه امنع للشهوات
الدنيوية واعون على جلب المثوبات الاخروية بل هذا كان في اول الامر سبب استعمالها
كما بيناه سابقا فزاحمها ورابعها ان اكثر منافع القهوة على ما نقلناه عن الاطباء مرتبطة
بتبريها حارة لا فاترة والمنافع المرتبة في الماء مضبوطة بكونه فاترا وهو ما كان لحرارة
البشرة فوق مجلس البحرين فزاحم الماء اذا انقطع عما كان عليه من الرد الى السخونة والفترة
الاكثر رواه الضعف ومنه فتور الحر اذا انكسر وضعف انتهى وفي القاموس فتر الماء يفتر
حر فهو فاتر وفاتور انتهى وخامسها ان الماء اختصاص كل المنافع المترتبة على المركب
منه الماء والقهوة بالجزء الاول فقط والمنافع المترتبة على هذا المركب بالجزء الثاني فقط
تخالف المعقول والمنقول ومنهم من عول عن القول الفصل الثاني فيما تمسكوا به على تحريم
الشيء فقط فمنه ما نقله بعض الاعلام في رسالته في هذا المرام بقوله انه يعني الدخان
من اشراط الساعة لانه قال الطبري في سورة الرحمن قد عد من اشراط الساعة الدخان
وأورد حديثا انتهى ناقلا هذا المضمون بادنى تغيير مذكور في الفوائد الطوسية
للشيخ محمد الحر العاملي من دون جرح ولا تعديل وفيه اولا ان الظاهر في موضع سورة الرحمن
سورة الدخان اذ ليس ما نقله في مجمع البيان في ذيل سورة الرحمن الا هو في ذيل تفسير سورة
الدخان عند قوله تعالى فارتقب يوم تاتي السماء بدخان مبين الاية حيث قال فارتقب
اي فانتظر يا محمد يوم تاتي السماء بدخان مبين وذلك ان رسول الله صلى الله
عليه وآله دعا على قومه لما كذبوه فقال اللهم سبعا كسبع يوسف فاجدبت
الارض فاجاعت قريشا المجاعة وكان الرجل لما به من الجوع يرى بينه وبين السماء
كالدخان واكلوا الميتة والعظام ثم جاءوا الى النبي صلى الله عليه وآله وقالوا يا محمد جئت

وفي نسخة للمؤسسين فاتريم كرم ٣

ما تمسكوا به على تحريم شرب التتن فقط وتزييفه

تحريم

الى مكة

تامر بصلة الرحم وقومك قد هلكوا فسال الله تعالى بالجدب والسنة فكشف
عنهم ثم عادوا الى الكفر فعذبهم بسبع سنين كسبع يوسف والضحاك وقيل ان الدخان آية من اشراط الساعة
فيملأ اسماعهم حتى انهم يكونون كالراس الحنيذ ويصيب المؤمن منه كالزكمة ويكون
الارض كلها كبيت اوقد فيه فيغلبن خصاص بيوتهم فيمكث ذلك اربعين يوما عن ابن عباس
وابن عمر والحسن والجبائي ويغشى الناس يعني ان الدخان يعم جميع الناس وعلى القول
الاول المراد بالناس اهل مكة وهو الذي يقتضيه هذا عذاب اليم انتهى ويقرب
منه ما في مجمع البحرين حيث قال قال تعالى يوم تاتي السماء بدخان هو بالتخفيف وقد
اختلف فيه فقيل انه دخان ياتي من السماء قبل قيام الساعة يدخل في اسماع الكفرة
ويعتري المؤمن كهيئة الزكام وتكون الارض كلها كبيت اوقد فيه ليس فيه فرجة
ويمكث ذلك اربعين يوما وروي ذلك عن علي عن علي وابن عباس والحسن ويقال انه
لهيب والسنون التي دعا فيها النبي صلى الله عليه وآله مضر فكان الجائع يرى بينه وبين السماء
دخانا من شدة الجوع ويقال للجدب دخان ليس في الارض وارتفاع الغبار فشبه
ذلك بالدخان انتهى وثانيا بعد تسليم صحة الرواية بان الدخان المذكور فيها
من اشراط الساعة نقول ليس له ربط بالمرام لاشتراكه دخان التتن للدخان المذكور
في الرواية في الاسم واما في الحقيقة ففيه منع وعلى تقدير تسليم اتحادهما في الحقيقة
لا يلزم من شربه ما هو من اشراط الساعة شربة ما الكلام فيه الا بالقياس وليس لاحد
ان يحتج لحسبه اساسا الفصل الثالث فيما تمسكوا به على تحريم شرب التتن وفهوه
البن معا وهو على ما نقله صاحب الفوائد الطوسية اثنا عشر وكلها ممنوعة عند

من تدرب وقد بردنا على تلك ما هناك ولكل الخيار في الرد والقبول نعم هاهنا
قال رحمه الله المتقال فائدة اعلم ان بعض المتاخرين من علمائنا ذهب الى تحريم شرب التتن

والف فيه ذلك رسالة استدل فيها بوجوه الاول انه من الخبائث التي دل على
تحريمها الكتاب قال والخبيث ما تخبثه الطباع السليمة المستقيمة وتنفر عنه ابتداء
قبل اعتياده وادمانه بتوقع نفعه بتسويل الشيطان على الانسان وكون الانسان
كذلك في عهدة الاضداد والوجدان الثاني انه من مزعمات الشيطان بشهادة
شدة رغبة طبايع البطلة والجهلة والفساق وملازمتهم له في اكثر الازمان والامكنة و
جعل التراب في الفسق والفساد واستعمالاته الذهب والفضة وقسوة القلوب
غير ذلك والدخان المذكور انما حدث ابتداء من الكفار ومشركي الفرنج ثم من
المخالفين ثم من المستضعفين الذين اغلهم الشيطان عن قصد وقد قال تعالى ولا تتبعوا
خطوات الشيطان وفي الحديث القدسي ولا تكونوا مسالكا عدائي فتكونوا
اعدائي كما هم اعدائي الثالث قاعدة الضرر المنفي فان كل من ادمنه يحبه بعزوفه
وكنا الاطباء وقد صرح الصادق عليه السلام بان الضرر علة الحرمة بقوله ان الله خلق
الخلق للبقاء فما قام دعامهم فيه ومرهم عليه ثم اباحه للمضطر بقدر
البلغة لا غير ذلك وقال ايضا ان الاسراف فيما اتلف المال واضر بالبدن والاكل
حرام بل كثيرة لقوله تعالى ان المبذرين هم اصحاب النار الرابع ضياع المال بسببه فانه
ان يترتب عليه نفع يعتد به واضاعة المال منهي عنها قال ابو الحسن عليه السلام ان الله
نهى عن القيل والقال واضاعة المال وكثرة السؤال الخامس انه يشبه بالزياد وقد ورد في
الحديث القدسي لا تكونوا مسالك اعدائي فتكونوا اعدائي وقال الشهيد في
قواعده ذكر الاصحاب انه لو شرب المباح وشبهها بشارب المكروه فعل حراما لاتحاد النية
بل بانضمام فعل الجوارح وقد ورد النهي عن مجالسة اهل المعاصي ومصاحبة اهل الريب
والبدع لئلا يصير الانسان مثلهم وكواحد منهم وفي الاحاديث الصحيحة دلالة على

بالزياد

قبح الكذب والظاهر عدم الفرق بين الصغير والكبير

حرمة تحريم شرب الدخان على الصائم

الحرمة والقبح

حرمة شرب الدخان على المسلمين وقبحه

ضميم التشبه بفاعل المحرم الا ترى انه تقول بدخان مثلي يعني الناس وسيره
الحجيم نعوذ بالله منه وقال الطبرسي في سورة الرحمن قد عد من اشراط الساعة
الدخان وورد فيه حديثا الساعة انه لغو فان المروة توجب القناعة والطاعة و
الاعراض عن اللغو واجب بنص القرآن ثم اورد كلام ملا احمد في ايمان الاحكام الى
ان قال وقد وصف سبحانه طعام اهل النار بانه لا يسمن ولا يغني من جوع وفيه
تاييد للمرام الثامن سلوك سبيل الاحتياط وسلوك سبيله فيما نحن فيه واجب
لقوله عليه السلام حلال بين وحرام بين وشبهات بين ذلك فمن ترك الشبهات نجا
من المحرمات ومن اخذ بالشبهات ارتكب المحرمات وهلك من حيث لا يعلم وارتياب
شرب الدخان المذكور ليس من الحلال البين مع ظهور خبثه فتركه واجب قال عليه
السلام دع ما يريبك التاسع وجوب اكل الزاد فان الدخان المذكور لا ينفك
عنه قطعا وادمانه يدخل في الحلق غالبا ولما كان اكل التراب حراما بالضرورة و
الاجماع كان اكل الزاد لكونه خبيثا بالحرمة اولى وتحريم شرب الدخان المذكور
على القائم ليس من باب الجاق الدخان بالعذاب كما ظن بل من باب تعدد شرب الدخان
المشتمل على الزاد الذي هو في معنى اكل التراب المحرم والزاد موجود في ما نحن فيه
وقصبة العاشر انه من محدثات الامور بعد عهد النبي صلى الله عليه وآله وقد
قال صلى الله عليه وآله شر الامور محدثاتها رواه الصدوق في الفقيه وغيره وكل
بدعة وقد قال عليه السلام كل بدعة ضلالة وكل ضلالة سبيلها الى النار الحادي عشر
كونه قبيحا منهيا عنه كافة المسلمين من مفيد وغيرهم حتى نظمه حكيم الشعراء ثم
ذكر اشتهاره وقد نقل العلامة في نهاية الاصول عنه انه قال ما راه المسلمون
حسنا فهو عند الله حسن وما راه المسلمون قبيحا فهو عند الله قبيح الثاني

حرمة تحريم شرب الدخان على المسلمين وقبحه لشهرته بين المسلمين وورده

اعتبار اولى الابصار امتثالا لامر فاعتبروا يا اولى الابصار ويعلوم ان صلاح الامر
في التنزل والتسفل الى خروج القائم ع ولا يكون الاعلى راس شرار الناس كما اخبر
به الصادق ع وقد بعث الله الانبياء في كل زمان يعرفون عنه الى خلقه وعباده
ويدلونهم على مصالحهم فلو كان في شرب الدخان صلاح دينهم لكان شائعا
معمولا في الازمنة الخالية اكثر من هذا الزمان ولما لم يكن كذلك ظهر انه من شرور
الامور المحدثة المتزايدة في اخر الزمان ثم شرع في ذكر شان المتقين وطريقتهم
والزهد والورع والاحتياط وذكر الايات والروايات انتهى ملخصا مختصرا واعلم
ان الرواية المنقولة عن النهاية من طريق العامة لا يلتفت اليها ولا يعتمد عليها لا
ان اريد منها جميع المسلمين فلا يمكن الاطلاع عليه وان اريد البعض فلا دلالة
لها عليه وبعض علمائنا المتاخرين ذهب الى تحريم القهوة المعمولة من البن الخ
في ذلك رسالة استدل فيها بالوجوه الثابتة بادنى تغيير انتهى ما في الفوائد الطوسية
ثم قال صاحب الفوائد ولا يخفى ان مع تعارض الادلة او عدم الدليل بالكلية لا
طريق لنا ولا اقرب الى النجاة من التوقف والاحتياط لا ان الاحتياط يقتضي
الترك مع عدم الجزم بالتحريم وبالكراهة لاحتمال تحريم الجزم بذلك بل قام الدليل
على عدم جواز القول بغير علم وكذا لا يبقى الجزم بالاباحة وبالجواز النهي غير مثل
ذلك ولا الحكم بالفسق فاعله لاحتمال كونه غافلا عن ذلك فلا يكون مكلفا به بدلالة
العقل والنقل ولاحتمال كونه قد عرف الاباحة بدليل تام والامر بالمعروف والنهي
عن المنكر مشروطان بالعلم بالمعروف والمنكر بدلالة العقل والنقل والمفروض
العلم اما بعدم الدليل او بتعارض الادلة انتهى واقول فيه ان التوقف انما ان كان
لتعارض الادلة فله وجه وجيه وان كان لفقد الدليل على الحلية كما جوزه هذا الشيخ ره

الحر الاربعون

الحديث الاربعون روى الشيخ الاجل الاقدم ثقة الاسلام محمد بن يعقوب الكليني
روح الله روحه في باب نوادر الجمعة من كتاب الصلوة باسناده عن سهل بن زياد رفعه قال
قال اذا صليت يوم الجمعة فقل اللهم صل على محمد وعلى آل محمد الاوصياء المرضيين بافضل
صلواتك وبارك عليهم بافضل بركاتك والسلام عليه وعليهم ورحمة الله وبركاته
فانه من قالها في دبر العصر كتب الله له مائة الف حسنة ومحا عنه مائة الف سيئة وقضى
لها مائة الف حاجة ورفع لها مائة الف درجة وروى ان من قالها سبع مرات رد الله
عليه من كل عبد حسنة وكان عمله في ذلك اليوم متقبلا وحاز يوم القيمة وبين عينيه
نور اقول هذان الحديثان وان كانا من جهة السند ضعيفين باصطلاح المتاخرين
لكون احدهما مرفوعا والاخر مرسلا بقطوعا الا انهما صحيحان عند المتقدمين و
مؤيدان باحاديث اخر اما صحة فبنهاد ثقة الاسلام عطر الله مضجعه على احاديث
الكافي بالصحة كما نقلناه مفصلا في الحديث السادس والعشرين واما كونهما مؤيدين
فبين من ان احاديث مطلق فضل الصلوة على محمد وآله من المتواترات ومنها ان
الصلوة عليهم في خصوص يوم الجمعة من اكد المستحبات بمقتضى صحاح الروايات ومنها
ما روى في الكافي عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن هشام بن سالم عن
ابي عبد الله ع قال من سمع شيئا من الثواب على شيء فصنعه كان له اجر ذلك
وان لم يكن على ما بلغه وهذا المضمون مستفيض بل متواتر معنى بين الامة حتى ان الشيخ
الجليل الثقة ابن فهد في العدة بعد نقل طرف من الاحاديث بهذا المعنى من طريق
الخاصة والعامة قال وقد اراد هذا المعنى مجمعا عليه عند الفريقين انتهى ومنها ان
ظاهر نظم هذه المقامين يدل على انه من كلام احد من المعصومين صلوات الله عليهم اجمعين
ثم لما كان هذا التمام موجبا لجبر الخبر الخ ينبغي ان يكشف عن رموزه الثقاة الذين ذكرها

الحديث ثم في ثواب صلوة ما تيسرة
على محمد وآله بعد عصر الجمعة

اوجب لمزيد الاجر والثواب لكنا نقتصر هنا على بيان اثنى عشر منها اتبعنا بعد الائمة الهدى عليهم التحية والثناء فلنذكر هنا اثنى عشر فصلا يكون كل منها للطالب اصلا الاول في توضيح اللهم الثاني في معنى هذه الصلوة الثالث في حكم هذه الصلوة الرابع في ادابها هذه الصلوة الخامس في اثارها هذه الصلوة السادس في الفضل بين محمد صلى الله عليه وآله وعلى السابع في المراد بالآل الثامن في معنى وما يتم التاسع في معنى قوله وبارك عليهم او معنى بركة الله العاشر في معنى السلام عليهم الحادي عشر في معنى رحمة الله تعالى الثاني عشر في حجة اختيار التسع من جملة الاعداد

الفصل الاول في توضيح اللهم اعلم ان الاصل في هذا اللفظ ان يستعمل في النداء وقد يستعمل على وجهين اخريين على ما يظهر من النهاية احدهما ان يذكر المجيب تمكينا للجواب في ذهن السامع يقول لك ازيد قايم فتقول انت اللهم نعم او اللهم لا وثانيهما ان يستعمل دليلا على الندرة وقلة وقوع المذكور كقولك انا لا ازورك اللهم الا ان تدعوني الا ترى ان وقوع الزيارة مقرونة بتقدم الدعاء قليل ثم اذا استعمل في النداء كما في هذا الدعاء ففيه قولان زعم البصريون ان اصله يا الله فحذف منه يا وعوض عنها الميم قال الازهري في التصريح ولم تزد مكان العوض عنه للاجتماع وثبوتها مع اليم وال في الاول وحذف اليم بذلك لان اليم عهد زيادتها اخر الكلم رفعا انتهى وفيه ما فيه وقال الكوفيون ان اليم بعض امنا بالخير فيجوز يا اللهم في السعة وينشدهم قول الشاعر اني اذا ما حدث الما اقول يا اللهم يا اللهما وقول الاخر فغر وما علينا ان نقول كلما سبحتنا وصليت يا اللهما اردد علينا شيخنا مسلما وفي الآخر شاهد اخر هو انه قد زيد بعدها ما كما نقله ابن الرضي وهذا الاستشهاد مبني على الجمع بين العوض والمعوض عنه مما لا يجوز

توضيح اللهم

وآله ص

وان الحمل على الضرورة انما يحتمل مع الضرورة ورد الازهري على الكوفيين بقوله وبطل ذلك انه حذف على غير قياس وقد التزم وانه لا يجتمع اللهم امنا بالخير والاصل عدم التكرار انتهى ويمكن رد اول الجزئين بان نظير هذا الحذف واقع في همزة الاسم من بسم الله مع انه لا كلمة اولى فاؤها وجواب الازهري جوابنا ورد ثانيهما بما يجيء بعيد هنا وفي كتاب الطهارة من بحار الانوار في بيان دعاء التخلي ما هذا لفظه قال الفراء اصل اللهم يا الله امنا بالخير اي اقصدنا به فحذف لكثرة دورانه على الالسنة والاكثر على ان اصله يا الله فحذف حرف النداء وعوض عنه الميم في آخره ورد الشيخ الرضي كلام الفراء بانه يبقى اللهم لا توهم بالخير واورد الشيخ البهائي روح الله روحه عليه انه لا منافاة بين امنا بالخير ولا توهم بالخير واجيب بانه يمكن ان يكون مراده انا ما سمعنا هذا الكلام الا خاليا عن العطف ولو كان الاصل بانه امنا بالخير لكان الافصح بعده ولا توهم بالخير بالعطف لعدم تحقق شيء من اسباب الفصل ويمكن ان يجاب بان وجوب عطف احد الجملتين المتناسبتين على الاخرى انما اذا كانت الجملتان مذكورتين حقيقة وكون ما نحن فيه من هذا القبيل محل تامل والاظهر ان يقال ان مراده انه يقال اللهم لا توهنا بالخير وهو يدل على ما ينافي ما ذهب اليه الفراء للزوم رجوع الكلام ح الى طلب المفقيضين والتعبير عنه امثال هذه العبارات الدالة على امر غير لائق بالمتكلم بعيد ان الفصيحة وان كان في الاصل موضوعا على الكلام شايع مستعملة في التنزيل والاخبار وكلام الفصحاء كما قال الله تم ان لعنة الله عليه ان كان من الكاذبين وقوله تم ان غضب الله عليها ان كان من الصادقين انتهى بما في البحار ورد بعض الاذكياء ولا حديث العطف بما حاصله انه يستبعد من الانسان بهذه العبارة يعني اللهم لا توهنا بالخير دون غيره من العبارات التي يقصد بها قولنا اللهم صل على محمد وآله ان يكون مقصود الشيخ الرضي

قد يعبر عن التكلم بما يليق بالكلام والاعلام امر غير لائق بالمتكلم

حكاية العطف بل الاظهر اثبات التناقض ثانيا تاويل ضمير الغيبة باجملة انه كيف
يجوز
من الشيخ الرضي الاستدلال بمثال لا يقول احد انه يقال الا بتكلف بل الظاهر في مقام
الاستدلال ان هذا كلام صحيح بلا تكلف ومشتمل على التناقض على راي الفراء ثم اختار في
توجيه كلام الشيخ الرضي بوجه يفيد التناقض ما استفاده من كلام بعض الاعلام وهو ان
لا دخل لخصوص المفعول في الاصل بل التقدير يا الله تمم بالخير لانوهم بالخير فيحصل المنافاة
كما في قولك اضرب لا تضرب زيدا ثم قال واما كلام الفراء امنا بايثار المفعول ضمير المتكلم مع
الغير فللتبرك انتهى مضمونا ويقول لا يخفى على المتدرب اللبيب ان للمجيب ان يجيب عما به
اجيب بان المناط في وجوب العطف على ما اعترفتم به كون الجملتين مذكورتين حقيقة
وما نحن فيه كذلك على تقدير الفراء لاشتمال كل منهما على فعل انشائي ملفوظ وضمير
مستتر فيه وجوبا ومن المعلوم ان سقوط فاء فعل في جملة لا يقدح في كونها جملة حقيقة
واما المفعول نعم وان كان مقدرا في الجملة الاولى الا انه لا دخل له في تتميم الجملة
ان المقدر كالمذكور عند الجمهور وعلى الاستبعاد بان ايثار هذا المثال يمكن ان
يكون للعطف هو اشتمال على طباق السلب الذي هو من وجوه البديع كما في قوله
فلا تخشوا الناس واخشوني مع ان الاستبعاد لا يقدح في التوجيه وتعيين الطريق
ليس من دأب المحصلين والقول لعدم العثور بغير التكلم ان يقول لما كان المتبادر من
كلام الشارح الرضي ان غرضه بيان التناقض وهو يحصل بهذا التاويل الشايع لا يقدح
فيه شيء اقول مثل هذا القول لا يتكلف ولقائل ان يرد ما استفيد من كلام بعض الاعلام
بان عدم دخول المفعول في القصد انما يصح فيما لم يكن المفعول مذكورا لفظا ولا تقديرا
كما قيل في قوله تعالى هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون فالحق هناك الفارق
على انه لو كان صحيحا ايضا لا يكون التكلف فيه اقل مما نقله ورده واقل التكلفات

شرط دخول حرف العطف على الاول في المستتين بالعين جامع هذا الماء العين مع

طباق السلب

ادعاء التنزيل بغير لبس مقصودا على ما زعمه كما لا يخفى مع ان الجزم بانشاء مع الاقتضاب
زيدا مع المنافاة محال لان المتكلم لو اعترف بابقى المعقولين فلان يدعي ارادة تفاوت
الزمانين او المكانين او نحوهما مما يتيسر به الجمع بين النفي والاثبات بدون منافاة ولا
يخفى ان هذا وارد على الشارح الرضي ايضا ان كان غرضه ايراد التناقض ولو اول ضمير الغيبة بضمير
المتكلم فحل كلامه على حديث العطف اظهر مع انه يكون رده ايضا ظاهرا لمثال ما ورد مقرونا
بالعاطف كما في الصحيفة السجادية في الحثوة على اتباع الرسل من قوله عم اللهم واوصل
الى التابعين لهم باحسان وقولوا اللهم وصل على السابقين وفي دعائه لولدان اللهم وفق
علي ببقاء ولدي الى غير ذلك مما ورد في الادعية المأثورة ولا يخفى ان هذه كلمات
منوجهة على منوال من يقصد بها لتتميم ايراد من الشارح الرضي على الفراء ولا يخلو شيء منها
عن اصولها وهو ان المراد بالخير في قوله يا الله امنا بالخير ما زعمه الداعي خيرا اي يطلبه
في الجملة الدعائية فعن اقتضانا بالخير استجب لنا ما سالك وعلى هذا تقول اغفر لنا
مثلا بعد اللهم استيناف بيان كان سائلا اي شيء الخير الذي ترجيه فيقول اغفر لنا فافهم
هذا الاخير ودخول العاطف كان المستانف لا يعطف ولا يحصل المنافاة ولو قال قائل
اللهم لا تؤمنا بالخير الان ما طلبه بقوله لا تؤمنا بالخير خير له بزعمه الفاسد وهو على هذا
فان وجد في الكلام عاطف كما في الادعية المأثورة فان اول يمثل بايوله البصريون من
كونه عاطفا على السابق او للاستيناف او زائدا فذاك والا يكون ان يقال الجملة بعده
معطوفة على امنا بالجزم قبيل عطف التفسير فلا يقدح في التوجيه الذي ذكرناه ثم ان السيد
ما ذكر في المخلص عن ايراد الازهري بانه يلزم على الكوفيين ان يكون اللهم امنا بالجزم مستدلا
على التكرار والاصل عدمه كما نقلنا عنه سابقا لا نقول على ما عرفت لا يخلو قائل هذا

القول اما ان يكون مميزا زعم الفراء ويريد بالمميز في كلتا الجملتين شيئا واحدا فلا
له ان يلي بعدها بحملة ثالثة معطوفة او موصولة والاخيرتان من جمل الجملة الثانية
تاكيد الفظيا للاولى ولا خبر واما ان يكون مميزا زعم البصريون او يزعم زعم الفراء
ولا يريد بالمميز منها شيئا واحدا فلا يجوز حمله على التاكيد اللفظي ولا يجب عليه ان يعقبها
بجملة بل يجوز ان يقتصر على اللهم امنا بالخير وان يقول بعدها اخفر لنا مثلا مفصولة
او معطوفة وان شئت ان تحيط خبرا بقية احوال هذه الكلمة العليا فارجع الى
رسالتنا المسماة بغرة الغراء في تحقيق اللهم من الاسماء الحسنى **الفصل الثاني**
في معنى الصلوة على محمد وآله قال الله تعالى ان الله وملائكته يصلون على النبي
يا ايها الذين امنوا صلوا عليه وسلموا تسليما روى ابو هريرة رضي الله عنه في
معاني الاخبار باسناده عن ابي حمزة قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن قول الله عز وجل
ان الله وملائكته الآية فقال الصلوة من الله عز وجل رحمة ومن الملائكة تزكية
ومن الناس دعاء واما قوله عز وجل وسلموا تسليما فانه يعني بالتسليم له فيما ورد عنه
قال فقلت له فكيف نصلي عليه محمد وآله قال تقولون صلوات الله وصلوات ملائكته
وانبيائه ورسله وجميع خلقه على محمد وآله محمد والسلام عليه وعليهم ورحمة الله
وبركاته قال فقلت فما ثواب من صلى على النبي وآله بهذه الصلوة قال الخروج من
الذنوب والله كهيئة يوم ولدته امه وروى ايضا في هذا الكتاب باسناده قال الصادق
عليه السلام من صلى على الرسول صلى الله عليه وآله وفى بعهده الى الناس على الميثاق والوفاء الذي
حين قوله الست بربكم قالوا بلى وقال الفاضل المجلسي ره في الاربعين قيل صلوة الله
على نبيه ثناؤه عليه وتعظيمه وتجليله وكذا صلوة الملائكة الثناء عليه باحسن الثناء و
الدعاء له باجمل الدعاء وقيل صلوة الله مغفرته وصلوة الملائكة استغفارهم

غير موجه على اصولنا الا بتاويل وقيل صلوة الله رحمته ومن الملائكة طلب رحمة وذلك
على الاول ما رواه البوصيري قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن هذه الآية فقلت وكيف صلوة
الله على رسوله فقال يا ابا محمد تزكيته له في السموات العلى فقلت قد عرفت صلوتنا عليه
فكيف التسليم فقال هو التسليم له في الامور وروينا باسنادنا عن علي عليه السلام قال قلت يا رسول
الله كيف نصلي عليك اذا نحن صلينا عليك في صلوتنا فقال قولوا اللهم صل على محمد وآل
محمد وروى البخاري ومسلم وغيرهما في صحاحهم عن عبد الرحمن بن ابي ليلى قال لقيني كعب بن
عجرة فقال الا اهدي لك هدية سمعتها من النبي صلى الله عليه وآله فقلت بلى فاهدها لي فقال سالنا
رسول الله فقلنا يا رسول الله كيف الصلوة عليكم اهل البيت فانا قد علمنا كيف نسلم
عليك قالوا قولوا اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم انك
انك حميد مجيد اللهم بارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم
انك حميد مجيد الا ان مسلما لم يذكر على ابراهيم في الموضعين فصلوتنا عليه طلب
لان يعظمه ويجله ويثني عليه في الملأ الاعلى ويعلي ذكره ودعوته ويكثر امته ويكثر رحمة
وبركاته عليه وعلى اهل بيته المكرمين ويظهر من بعض الاخبار ان المراد بالتسليم الانقياد
وذهب كثير الى انه امر بالسلم والتحية عليه فمنهم من حتمي يجيء تدم وقال انه للوجوب في
منهم من زعم يجب بتمثل الوفاة وحتمي بالسلم اخرا الصلوة ليكون الامر للوجوب ومنهم من عمم وقال
على الاستحباب انتهى **الفصل الثالث** في حكم الصلوة للعامة في وجوب الصلوة على محمد و
مواقفها مذاهب شتى فمنهم من قال الاستحباب مطلقا وقيل تجب في العمر مرة واقل ما يحصل به الاجزاء
في الصلوة في صلوة او في غيرها وقيل تجب في التشهد اخر الصلوة من غير تعيين المحل وقيل يجب
الاكثار منها من غير تقييد بعدد وقيل تجب كلما ذكر النبي صلى الله عليه وآله وقيل تجب في كل مجلس مرة ولو تكرر
ذكره صلى الله عليه وآله وقيل تجب في كل دعاء وما لا فلا فاضل المجلسي ره في الاربعين المشهورين
اصحابنا رضوان الله عليهم وجوبها في التشهد بل ادعى بعضهم الاجماع عليه وخالف فيه بعضهم و

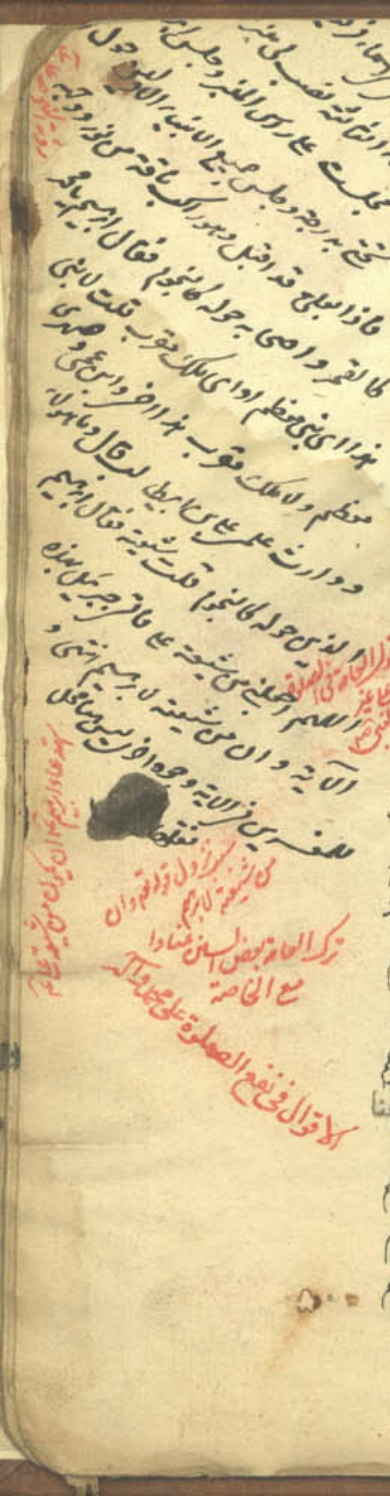
ظاهر كلام ابن بابويه وجوبها كلما ذكر النبي ص واختاره صاحب كنز العرفان فيه وهو الظاهر من الاخبار الكثيرة غاية ما قد روت العامة والخاصة عنه ص انه قال من ذكرت عنده ولم يصل علي فدخل النار فابعده الله وقال ص من ذكرت عنده فنسي الصلوة علي خطئ بها طريق الجنة الى غير ذلك من الاخبار بل الظاهر من هذه الاخبار تكرارها كلما تكرر الذكر كتعدد الكفارة بتعدد الموجب وستدل بعضهم على عدم الوجوب بالاصل والشهرة لعدم تعليمهم للموذنين وتركهم ذلك مع عدم وقوع نكير لهم كما يفعلون الآن ولو كان لنقل ولا يخفى ما فيه اذ الاصل لا يعتبر مع وجود النصوص وكذا الشهرة مع عدم نص معارض واما عدم النكير على الموذنين فلم يثبت انهم كانوا يتركون في زمن النبي ص ومن بعده عليهم وعلى الائمة عليهم السلام بل لا حجة في عدم انكار العلماء ايضا لان ازمنتهم كانت ازمنة تقية وخوف وعدم تعليم الموذنين ايضا غير معلوم بل هذه الاخبار العامة المشهورة تعليم لهم ولغيرهم انتهى وفي اثبات هذا الوجوب بهذه الاقوال للمقال مجال **الفصل الرابع** في آداب الصلوة اعلم ان الظاهر من الاخبار المعتبرة الكثيرة عدم الاجزاء بالصلوة على النبي ص مع ترك ذكر الصلوة على الآل ردى السيد الاجل المرتضى ره في رسالة المحكم والمتشابه عن النبي ص انه قال لا تصلوا صلوة مبتورة اذا صليتم علي بل صلوا الى اهل بيتي فان كل سبب ونسب ينقطع يوم القيمة الا سببي ونسبي **بيان** صلوا بكسر الصاد وضم اللام المخففة والمد بعد الياء ثم انه يظهر من كثير من الاخبار ترتب العقاب على ترك ذكر الآل في الصلوة على ما في الاربعين للفاضل الجلسي ره من قوله قد ورد في الاخبار الصحيحة عن النبي ص انه قال من صلى علي ولم يصل على آلي لم يجد ريح الجنة وان ريحها ليوجد من مسيرة خمسمائة عام وروى ايضا في الصحيح عنه ص انه قال في حديث طويل اذا صلى على ولم يتبع بالصلوة على اهل بيتي كان بينها وبين السماء سبعون حجابا ليقول الله عز وجل لا لبيك ولا

ادب الصلوة على محمد وآله

سعديك يا ملك لا تصعد دعاءه الا ان يلحق بنبيي عترته فلا يزال محجوبا حتى يلحق بأهل بيتي وحملها على ما اذا تركها استخفافا بشأنهم او لعدم اعتقاده امامتهم وفضلهم تكلف مستغنى عنه وقد روت العامة ايضا في صحاحهم بطرق عديدة ان الصحابة سألوا عن كيفية الصلوة عليه فاجاب بما نقلنا سابقا ومارايت خبرا منها لم يذكر فيه الآل بل ذكر بعضهم انا نا اجاب النبي ص عن سؤال الصلوة عليه بذكر آله ايضا للاشعار بان الصلوة عليه لا تتم بدون الصلوة على آله لبيان غاية اختصاصهم صلوات الله عليهم حتى كانهم نفسه فلما اكتفى الله بذكر الصلوة عليه عن الصلوة عليهم مع هذا يتركون الصلوة على الآل كفرا وعنادا والحمد لله الذي حرمهم تلك الفضيلة العظمى قال الزمخشري لعنه الله في الكشاف بعد ذكر الاقوال في الصلوة عليه ص فان قلت فما تقول في الصلوة على غيره قلت القياس يقتضي جواز الصلوة على كل مؤمن لقوله تعالى هو الذي يصلي عليكم وملائكته وقوله وصل عليهم ان صلوتك سكن لهم وقوله اللهم صل على آل ابي اوفى ولكن للعلماء تفصيل في ذلك هو انها ان كانت على سبيل التبع كقولك صلى الله على محمد واكرم فلا كلام فيها واما اذا افرد غيره ص من اهل البيت بالصلوة كما يزيد هو فكره ولان ذلك صار شعارا لذكر رسول الله ص ولانه يوذي الى الاتهام بالرفض انتهى ولا يخفى ما فيه من العصبية والعناد وهذا دابهم في اكثر المواد فانهم يتركون الحق عنادا على اهله كما في تسليم القبور والتختم باليمين والخضاب بسنة الشيخين وغيرها والحمد لله الذي هدانا الى الصراط المستقيم ولو جعلنا من المغضوب عليهم والضالين آمين **الفصل الخامس** في بيان انه هل يشفع الصلوة شيئا ام لا سيما الاستغناء عنها بالصلوة على الآل

قال الفاضل المجلسي رحمه الله في اربعينه ذهب الاكثر الى انهم صلوات الله عليهم لم يبق لهم كمال منتظر بل حصل لهم جميع الفضايل والكمالات ولا يتصور للبشر اكثر منها فهم الله تعالى فلا يزيدهم صلوتنا شيئا بل يصل نفعها الينا وانما امرنا بذلك لاظهار حقهم

الاقوال في نفع الصلوة على محمد وآله



وولائهم بل هو انشاء لاظهار الاخلاص والولاء منا وليس الغرض طلب شيء لهم وترتب
عليه ان يفيض الله علينا بسبب هذا الاظهار فيوضه ومواهبه ويستجيب دعاءنا كما انه
اذا كان لاحد محبوب يحبه حبا شديدا وقد اعطاه كل ما يمكن فاذا كان لرجل حاجة
عند المحب يتقرب اليه بالثناء على محبوبه وطلب شيء له تقربا اليه باظهار حبه وهذا
الكلام عندي منظور فيه بل يمكن ان يوجه بوجوه احدها الاول ان يكون الصلوة سببا
لمزيد قربهم وكمالاتهم ولم يدل دليل على عدم ترقيهم في الكمالات في الدنيا
والاخرة بل بعض الاخبار يدل على خلافه كما ورد في بعض اخبار التفويض انه اذا
افيض شيء على امام العصر يفاض اولا على رسول الله ثم على امام امام حتى ينتهي
الى امام العصر صلوات الله عليه وآله حتى لا يكون احدنا اعلم منا اولنا بل مراتب قربه
وارتباطه ورحمانيته غير متناهية ولا يبعد ان يكون دنيا دائما مساعدين على مدارج القرب
والكمال الثاني ان تكون سببا لزيادة المثوبات الاخروية وان لم تصر سببا لحصول
كمال لهم وكيف يمنع ذلك عنهم وقد ورد في الاخبار الكثيرة وصول آثار الصدقات
الجارية والاولاد والمصحف وغيرها الى الميت وايّ دليل دل على استثنائهم من تلك
الاحكام بل هم آباء هذه الامة المرحومة واولادهم وكل ما صدر عن الامة من خير و
طاعة يصل اليهم نفعها ويركتها الثالث ان تصير سببا لامور تعتب اليهم من
رواج دينهم وكثرة امتهم واستيلاء قائمهم بل تعظيمهم وتجليلهم وذكرهم في الملأ
الاعلى بالجميل والثناء عليهم كما ذكر بعض في تفسير الصلوة عليهم ان المراد
تعظيمهم في الدنيا باعلاء ذكره واظهار دينه وابقاء شريعته وفي الاخرة باجزال
مثوبته وتشفيعه في امته وابداء فضيلته بالمقام المحمود وقد ورد في بعض الاخبار
في معنى السلام عليهم ان المراد سلامتهم وسلامة دينهم وشيعتهم في زمان القائم

ما يدل على صلوات الرسول
والائمة عليهم السلام في العالم

والامة م

عليهم السلام

عليه السلام انتهى **الفصل السادس** في الفصل بين محمد وآله بعلى الجارة قال
الفاضل الجليل ره في الاربعين اشتهر بين الناس عدم جواز الفصل بين النبي
وآله بغير مستدلين بالخبر المشهور بينهم ولم يثبت عندنا هذا الخبر وهو غير موجود في
كتبنا ويروى عن شيخنا البهائي ره ان هذا من اخبار الاسمعيلية لكن لم نجد في الادعيات
المأثورة عن ارباب العصمة عليهم السلام الفصل بها الا نادرا وتركها اولى واحوط انتهى و
بقول المستعين بالمعين جامع هذا الماء المعين مراده ره بالخبر الذي اشتهر ما روى عن
سيد البشر صلعم انه قال من فصل بيني وبين آل بعلي لم ينل شفاعتي وفي رواية فقد
جفاني والاستدلال به مبني على ان يقرأ المكتوب بصورة على بالالف ويجيء الكلام عليه
ثم حكم مثل هذا الفاضل المتبحر ره على هذا الفصل بالشذوذ وغرابة وحكمه بان
ترك الفصل اولى واحوط اغرب عند اللبيب اما الاول فلانك عرفت ان الدعاء
الذي تخير فيه رواه ثقة الاسلام ره برواياتين في كافيه وان مثل هذا الشهرة
على كل ما رواه فيه بالصحة كما مضى قبيل هذا وان الفصل بعلى وقع فيه في الصلوة وقع
في التسليم اخيرا ومثله ما روى هو ره ايضا في باب النوادر من كتاب الصلوة في حديث
طويل مسند مشتمل على حكاية ما وقع في المعراج عن ابي عبد الله ع قال ثم اوحى الله اليه
يا محمد صل على نفسك وعلى اهل بيتك فقال صلى الله علي وعلى اهل بيتي وقد
فعل الحديث وكذا ما رواه والد الماجد قدس سره في زيارة الرسول من يوم البيت
من قوله يا سيدنا يا رسول الله صلوات الله عليك وعلى آل بيتك الطاهرين هذا يوم السبت
وكذا ما رواه الشيخ الطوسي ره في مهجه في دعاء يوم الاثنين من قوله اللهم صل على
محمد عبدك ورسولك ونبيك وعلى آل محمد واجعله اوجه المقربين اليك وكذا ما في
دعاء طويل نقله في مصباح الكفعمي استخار به قراءه حين عزم الخروج الى صلوة العيدين

الكلام في الفصل بين الرسول
والائمة بعلى الجارة

كلام مع الفاضل المجلسي ره

ما ورد في الفصل بعلى الجارة
بين النبي وآله ع

في قوله اللهم صل على محمد وعلى ائمة الهدى وكذا ما ورد في دعاء القنوت
العبدي من قوله والنجني من كل سوء اخرجت منه محمدا وآل محمد صلواتك
عليه وعليهم وكذا ما في الصحيفة السجادية في دعائه عند ختم القرآن من قوله
عليه السلام اللهم اجعل بيننا صلواتك عليه وعلى آله يوم القيامة اقرب النبيين و
كذا ما في آخر هذا الدعاء من قوله عليه السلام والسلام عليه وعلى آله الطيبين
وكذا ما في دعاء عرفة من قوله عز وجل صل على محمد وآله صلوة تجزل لهم بها
من نحلك الى قوله عز وجل صل عليه وعليهم صلوة لا امد في اولها وكذا
ما فيها في دعاء يوم الاضحى والجمعة من قوله اما لك اللهم بان لك الملك والحمد
لا اله الا انت ان تصلي على محمد وآل محمد عبدك ورسولك وحبيبك وصفوتك
وخيرتك من خلقك وعلى آل محمد الابرار وكذا قوله عليه السلام في ايضا الاستفتاح
بمحمد واهل بيته عليه وعليهم سلامك وكذا ما فيها في دعاء استكشاف الهموم
من قوله عز وجل صلى الله على سيدنا محمد رسول الله المصطفى وعلى آله الطاهرين
وكذا ما في ملحقات الصحيفة التجارية في دعاء يوم الثلثاء من قوله عز اللهم صل
على محمد خاتم النبيين وتمام عدة المرسلين وعلى آله الطيبين الطاهرين و
كذا ما في الملحقات في دعاء يوم الاربعاء من قوله عز فصل على محمد خاتم النبيين
وعلى اهل بيته الطيبين وكذا ما في الملحقات في دعاء يوم الخميس من قوله عز صل
على محمد وعلى آل محمد واجعل توسلي به شافعا وكذا ما في الملحقات في دعاء يوم
الجمعة من قوله عليه السلام صل على محمد وعلى آل محمد واجعلني من اشياعه
واما الثاني فلما عرفت من ورود هذا الفصل في الاحاديث والادعية
الصحيحة مع انه ليس لحنا بحسب القواعد العربية بل ترك الفصل في نحو صل عليه

حكم العطف على الضمير المجرور بدون اعادة الجار

كلام مع صاحب الجواهر

وعلى اهل بيته لحن عند بعض النحاة زعما منهم ان العطف على الضمير المجرور
لا يجوز الا بعد اعادة الجار قلت شتان كيف حكم هذا الفاضل رحمه الله تعالى
على ترك الفصل بعلى بالاولوية والاحوطية بمجرد خبر لم يوجد في كتب الاثنى عشرية
هذا مع انه على تقدير الوجود ليس صريحا في المقصود لاحتماله وجوها اخر سيما
بقول احد رواحي وستطلع عليها بعيد هذا ثم ان هذا الفاضل ره في ديباجة
بحار الانوار بعد ذكران كتب ائمتنا عليهم السلام من الكتب المشهورة لكن ليس
في درجة سائر الكتب المعتمدة عليها قال ولا يخرج ذلك اذ قليل منه يتعلق بالاحكام
الشرعية وفي الادعية والادوية لا يحتاج الى الاسانيد القوية انتهى وفيه تامل
من وجهين احدهما انه لو لم يحتج في الادعية الى الاسانيد القوية فلو ثبت
شئ ونهوارد الفصل بعلى في الادعية لما قدح في صحته هذا الفصل ولما كان
تركه اولى واحوط وثانيهما انه كيف لا يحتاج في الادوية الى الاسانيد القوية
وفيها ما يمكن ان يترتب على استعماله في غير محل لا يليق به مضرات بديهية ذنابة
قال المحقق الطوسي طيب الله رمسه في خطبة التجريد والصلوة على سيد انبيائه
وعلى اكرم اصحابه والقوشجي في شرحه بعد ما وجه كون على ههنا حرفا جارا قال و
يحتمل بناء على مذهبه ان لا يكون المكتوب بصورة على حرفا جارا بل اسم علا رضي الله
عنه مجرورا معطوفا على سيد انبيائه والله والى في حاشيته القديمة على هذا الشرح
قال هذا هو الظاهر فان الشيعة يكرهون الفصل بين النبي صلعم وآله بلفظ على ويقولون
في ذلك حديثا ايضا هو بعيد الاختصار ولا حاجة في هذا العطف الى اعادة
الجار وانما اكتفى بعلى رضي الله عنه مع اشتراك غيره في استحقاق الصلوة اكتفاء
بالاصل ولزوم الاحتقار رعاية لنوع مراعاة الاستهلال وميرزا جان الشيرازي

في تعليقاته على التهذيب بعد نقل الحديث بالوجهين اللذين مضيا قبل هذا قال و
ربما يناقش في صحة الرواية عنهم ومنهم من قرأ المكتوب بصيغة الماضي
وحمل الباء على السببية وكان المعنى من فصل بيني وبين آل بسبب عداوته وخصومته
لعلي فلم ينل شفاعتي ولا يخفى انه على تقدير صحة الرواية ينافي حمل الحديث على هذا
اذ من المستبعد جدا ان يكون بمجرد ارادة كلمة على بين النبي وآله يلزم الحرمان
من شفاعته ﷺ كيف والمحروم من شفاعته كافر انتهى وبقول المستعين بالمعين
جامع هذا الى المعين اسناد الثاني والى الكراهة الى مطلق الشيعة مردود
باستحباب الادعية التي نقلناها عن الاثني عشرية منهم وبان خبر الفصل غير
موجود في كتبهم وبانه على تقدير الوجود ليس نصا في المقصود وتلك الاسماعيلية
برهن هذا الوجه لا يجدي العداوي نفعا لان المحقق الطوسي روح الله روحه
ليس اسماعيليا مع انه لو سلم صحة هذا الخبر عند الزيديين يمكن توجيهه على كلا الطريقين
بحيث يتم به الاحتجاج على كراهة الفصل بالجاريه دون الحاج اما على تقدير
كون المكتوب في الخبر بحرف الجر فلان المراد من فصل نزاوجب ذلك الفصل
كما نقل القاضي نور الله رحمه الله نزاوي في ذيل مسألة تشييع القبور وتنعيمه نزكتاب
احقاق الحق عن بعض السنية انه قال يجب الفصل بكلمة على بين النبي وآله عند
الصلوة عليهم رغما للشيعة انتهى فيكون حاصل معنى الخبر ان من فصل بهذه النية
فهو محروم عن شفاعتي حينئذ البرتية مع ان ذلك كذلك الا ان اي باب يلزم
ان يوجب النبي ﷺ بدعة وصاحب البدعة هالك مخصوصا اذا كانت البدعة
مقرونة بقصد رغم الشيعة وهذا التخصيص مقتضى الجمع بين هذا الخبر والاخبار
الصحيحة فلا يراد ان كلمة من في العموم صريحة واما على تقدير كون المكتوب بسما

لامير المؤمنين ع فان المراد بالفصل به ع بين النبي وآله المعصومين القول بانه ع
ليس نفس النبي ولا من الآل عليهم سلام الله المتعال ممنوع في الاول بانها تخصيص
متغايران كما يرى بالعيان وفي الثاني بان آله عبارة عن ذريته بمقتضى الاخبار
الآتي تحقيقي في الفصل الآتي وليس لاحد مرية في ان عليا ع ليس من الذرية
فمنه قال بان امير المؤمنين اول الائمة المعصومين صلى الله عليهم اجمعين يلزمه
القول بان الاجنبي وقع فصلا بين النبي وآله النبي ص وحاصل هذا الخبر ان هذا
تشكيك منه النبي وموجب للخسران الاخروي لان عليا ع باعتبار من الآل و
باعتبار اخر نفس النبي وعلى كل منهما ليس باجنبي اما انه ع من الآل فكما يجيء في
الفصل الآتي مع تاويل يمكن به الثاني واما انه نفس النبي ص فمقتضى النصوص
المتواترة منها ما ترى في الحديث الثاني من انها خلقا مما من نور الانوار اذ لا
شيء كون قبلها ولم يفترقا الا في صلب عبد الله وابي طالب صلى الله عليهما ومنها قوله تعالى
قل تعالوا ندع ابناءنا وابناءكم ونساءنا ونساءكم وانفسنا وانفسكم الآية قال
العلامة عبد الرحمن في نهج الحق اجمع المفسرون على ان ابناءنا اشارة الى الحسن و
الحسين ونساءنا اشارة الى فاطمة وانفسنا اشارة الى علي عليهم السلام فجعله الله تعالى
نفس محمد والمراد المساواة ومساوي الاكمل الاولى بالتصرف اكمل واولى بالتصرف وهذه الآية
شاهد دليل على علو مرتبة مولانا امير المؤمنين عليه السلام لانه
حكم بالمساواة لنفس رسول الله ص وانه تعالى عتبه في استغاثة النبي ص في الغار
واي فضيلة اعظم من ان يأمر الله تعالى نبيه بان يستعين به في الدعاء واليه والتوسل
ولو جعلت هذه المرتبة انتهى والفصل الآتي على بطلانه بعد تسليم ان المراد بانفسنا
رسول الله ص هو علي عليه السلام قال اما دعوى المساواة التي ذكرها انتهى باطلة قطعا و

نوطيار دوعن النعمان انه قال من فصل
بيني وبين الطعام لم ينل شفاعتي
بحث على الدواني
ايجاب بعض الفصل الفصل بين النبي وآله
فايدل على ان علي نفس النبي ص
قول تعالوا ندع ابنا

الدين لان غير النبي من الائمة لا يساوي النبي اصلا ومن ادعى هذا فهو خارج عن
الدين وكيف يكون المساواة والنبي صلى مرسل خاتم الانبياء وافضل اولي العزم وهذه
الصفات كلها مفقودة في علي عليه السلام نعم لامير المؤمنين علي عليه السلام في هذه الآية فضيلة
عظيمة وهي مسلمة ولكن لا تصير دالة على النص بامامته انتهى وقال القاضي نور الله
مرقده في احقاق الحق رداً على هذا الناصب المطلق اقول يتوجه عليه وجوه من
الكلام ثم قال ومنها ان ما ذكر من ان مساواة الولي للنبي خروج عن الدين خروج عن
الحق واليقين وذهول عن حضرة امير المؤمنين وسيد الوصيين واخي سيد المرسلين
واما ما تمسك به في الاستبعاد وعن ذلك سؤاله كيف يكون المساواة والنبي ص مرسل
خاتم الانبياء وافضل اولي العزم فجوابه ان هذا كناية عن غاية الاختصاص والقرب
والمحبة لانه اذا كملت المحبة بين اثنين يقال انهما متحدان بمعنى ان افراد ماموزه
وغايته يلزم منه ذلك المساواة في الدرجة لا في النبوة ومنه البين انه لو لم يكن لعلي
مساواة ومقاربة على الحد المذكور لما اجرى الله تعالى عليه انه نفس الرسول ص ولما كان علي
ولا ولداه الصغيران عدلا ولي مزاحميه جعفر وعقيل مثلا لتساويهم في القرابة ثم
قال نور الله مرقده وايضا نقول ليس المراد من النفس حقيقة الاتحاد بل المراد المساواة
فيما يكمن المساواة فيه من الفضايل والكمالات لانه اقرب المعاني المجازية الى المعنى
الحقيقي فيحمل عليها عند تعذر الحقيقة على ما هو قاعدة الاصول ولا شك ان الرسول
افضل الناس اتفاقا ومساوي الافضل افضل ثم قال نور الله مرقده واما ما ذكره
الناصب من ان هذه الآية ليست دالة على النص على بامامته فمردود بان العلامة لم يعين
مطلب هذا الباب في النص على خلافته عليه عليه السلام بل المقتضى كما صرح سابقا اقامة
الدليل على الامامة اعم من ان يكون دالا على نفسها او شرائطها ولوازمها من العصمة

والافضلية واستجماع الفضايل على وجه لا يلحقه غيره فيه انتهى والنعم ما قيل

دو سرچوده قلم نيكوي ازجان بكي
زبانشان دو تاو سخنشان يكي

الآل

الثالث في بيان الآل عليهم سلام الله المتعال قيل اصل هذا اللفظ اهل بدليل تصغيره
باهيل لان التصغير يرد الاشياء الى اصولها قلبت الهاء همزة لقرب المخرج ثم قلبت الهمزة الفا
للتخفيف ولا ينافي هذا يحيى اويل ايضا في تصغيره على ما في القاموس من قوله اصله اهل
ابدلت الهاء همزة فصارت آل وتوالت همزتان فابدلت الثانية الفا فتصغيره اويل
واهيل انتهى وذلك لانه يمكن ان يكون هو لرعاية جانب اللفظ مع انه نادر والنادر
كالمعدوم فتامل وقيل هو مشتق من آل اليه اولا يؤول اذا رجع لان آل الرجل اهله واتباعه
واولياؤه وهم يرجعون اليه في افعالهم وهو اصل بالنسبة اليهم ويؤيده ما نقله التفتازاني
في المطول بقوله وعن الكسائي سمعت اعرابيا يقول اهل واهيل وآل واويل انتهى فان مغايرة
المصغرين تدل على مغايرة المكبرين ثم في القاموس الآل الاتباع فيه شرف غالبا
فلا يقال آل الاسكاف كما يقال اهله انتهى وفي مجمع البحرين اهل الرجل اهله وعشيرته
واتباعه واهل ملته ثم كثر استعمال الاهل والآل حتى سمي بهما اهل بيت الرجل لانهم
اكثر من يتبعه انتهى ثم ان آل الرسول ص قد يوصفون بالطهارة اذ العصمة او نحوها
فالمراد بهم فاطمة والائمة الاثنا عشر صلوات الله عليهم الى يوم المحشر وقد يوصفون بالوجاهة
فالمراد بهم جميع الائمة فقط على الاشهر او هم وفاطمة ايضا لما تغليبا كما هو الاظهر واما
لكونها ايضا وجيهة كما من كلام علماء الذب فيظهر وسيجيء وقد لا يذكرهم في اللفظ اشيء
من تلك الصفات كما في سلمان تشهد الخلق ففي المراد بهم في هذا الحال خمسة اقوال احدها
انهم فاطمة وهؤلاء الائمة عليهم السلام والثاني انهم جميع الامة الثالث انهم بنو هاشم

الاستدلال بالآية على امامته عليه السلام

وينبغي المطلب هو قول فقيه الشافعية محمد بن ادريس الذي هو من اولاد المطلب الرابع
انهم بنوها شم خاصة الخامس ما ذكره الفاضل الدماك في شرح الهياكل ونقله
عنه الشيخ البهائي ره في شرح الحديث الخامس والعشرين من كتاب الاربعين بقوله
وذكر بعض اصحاب الكمال في معرض تحقيق الآل كلاما يناسب هذا المقام حاصله ان
آل النبي هم كل من يؤل اليه وهم قسمان الاول من يؤل اليه ما هو الاصوب باصطلاح
وشريف وهم من اقاربه الصوريين الذين تحرم عليهم الصدقة في الشريعة المحمدية
والثاني من يؤل اليه معنويا وروحانيا وهم اولاده الروحانيون من العلماء الراسخين
والاولياء الكاملين والحكماء المتألهين المقتبسين من مشكوة انواره سواء سبقوه با
لزمان او لحقوه ولا شك ان النسبة الثانية اكد من الاولى واذا اجتمع الشيئان كان
نورا على نور كما في الائمة المعصومين من العترة الطاهرة صلوات الله عليهم اجمعين وكما
حرم على الاولاد الصوريين الصدقة الصورية حرم على الاولاد المعنويين الصدقة
المعنوية اعني تقليد الغير في العلوم والمعارف هذا ملخص كلامه وهو ما يستوجب ان
يكتب بالتبر على الاحداق لا بالحبر على الاوراق انتهى كلام الشيخين وافتقر ابن الاثير
في النهاية على نقل القسم الاول حيث قال وفيه لا تحل الصدقة لمحمد وآل محمد قد
اختلف في آل محمد فالاكثر على انهم اهل بيته وقال الشافعي دل الحديث على
ان آل محمد الذين حرمت عليهم الصدقة هو ما منها الخمس وهم صليتهم هاشم
وبنو المطلب وقيل اصحابه ومنه ابن مره وهو في اللغة يقع على الجميع انتهى ثم صحح
بان اول الاقوال اصح في معنى الآل الفاضل المجلسي رحمه الله في حواشيه بعينه حيث
قال الثالثة في تحقيق الآل واهل البيت وقد قالت العامة فيهما ما قالوا ولا نطيل
بذكرها وبطلهم الفاسد ومذاهبهم الباطلة وقد دلت عليه

معنى اهل بيت النبوة

العترة الطاهرة

حديث الثقلين

الفرق بين الامة والآل

اخبارهم المتواترة هو ان المراد بالآل فاطمة والائمة الاثنا عشر وكذا اهل البيت
ويظهر من بعض الاخبار اختصاص اهل البيت باصحاب الكساء امع الرسول او بدونه
ولعل احدا طلاقاته ومصطلحاته في عرفهم عليهم السلام وقد وافقنا في ذلك
كثير من العامة ودلت عليه اكثر اخبارهم انتهى اقول مما يدل على هذا المدعى ما في باب
ذكر مجلس الرضا ع مع المامون في الفرق بين العترة والامة من كتاب عيون الاخبار
في حديث طويل مر قوله فقال المامون فمن العترة الطاهرة فقال الرضا ع الذين
وصفهم الله في كتابه فقال جل وعز انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت و
يطهركم تطهيرا وهم الذين قال رسول الله ص انى مخلف فيكم الثقلين كتاب الله وعترتي
اهل بيتي الا وانهما لن يفترقا حتى يردا على الحوض فانظروا كيف تخلفوني فيهما ايها
الناس لا تعلموهم فانهم اعلم منكم فقالت العلماء اخبرنا يا ابا الحسن عن العترة هم الآل
ام غير الآل فقال الرضا ع هم الآل فقالت العلماء فهذا رسول الله ص يؤثر عنه انه
قال امتي آلي وهؤلاء اصحابه يقولون بالخبر المستفاض الذي لا يمكن دفعه آل محمد
امته فقال ابو الحسن ع اخبروني هل تحرم الصدقة على الآل قالوا نعم فقال فتحرم
على الامة قالوا لا قال هذا فرق بين الآل والامة لحديث ووجه دلالة الحديث على
ما ذكرنا انه صحيح في ان المراد بالآل واهل البيت والعترة هم الذين نزل فيهم اية
التطهير ويظهر من احقاق الحق لقاضي نور الله سقى الله ثراه ان فاطمة
الشيعة واكثر السنية اتفقوا على انها نزلت في علي وفاطمة والحسنين ع ثم ان ظاهر هذا
الحديث يدل على اختصاص الآل والاهل والعترة بهؤلاء الاربعة ومظهر اخبار
كثيرة موافقتها اتفق عليه الفرقة الناجية الامامية عليهم الرحمة وهو ان هذه
الالفاظ تطلق على فاطمة وجميع الائمة الاثني عشر صلوات الله عليهم الى يوم المحشر منها ما

لا تحل الصدقة لمحمد ولا آل محمد

اخبارهم

في اعراب معنى الثقلين والعترة من كتاب معاني الاخبار باسناده عن الحارث عن امير المؤمنين عليه السلام قال سئل امير المؤمنين عليه السلام عن معنى قول رسول الله صلى الله عليه وآله اني مخلف فيكم الثقلين كتاب الله وعترتي من العترة فقال انا والحسن والحسين والائمة التسعة من ولد الحسين تاسعهم مهديهم وقائمهم لا يفارقون كتاب الله ولا يفارقهم حتى يردوا علي رسول الله صلى الله عليه وآله حوضه هذا لفظ الخبر

بين امثال هذين الخبرين امور منها ان التخصيص بالاربعة مبني على بعض الطلاقات الائمة ومصطلحاتهم عليهم السلام كما نقلنا عن الفاضل المجلسي ره ومنها ما ذكره الشهيد الثاني ره في اول شرح اللمعة بقوله وعلى آله وهم عندنا علي وفاطمة والحسنان وبطلق تغليبا على باقي الائمة عليهم السلام انتهى وقد جاء السلام على آبائه الطيبين في كتابنا ذخر العابدين في شرح دعاء الصنمين ثم ان ابن الاثير من علماء العامة قال في النهاية فيه خلفت فيكم الثقلين كتاب الله وعترتي عترة الرجل خاصة اقاربه وعترة النبي بنو عبد المطلب وقيل اهل بيته الاقربون وهم اولاده وعلي واولاده وقيل عترته الاقربون والابعدون منهم ومنه حديث ابي بكر نحن عترة رسول الله وبيضته التي تفقأت عنهم لانهم كلهم قريشي ثم قال ابن الاثير والمشهور المعروف ان عترة اهل بيته الذين حرمت عليهم الزكوة انتهى واقول ليس شيء من اقوالهم الاربعة مرادا في حديث الثقلين بالعترة لان كلها مبني على الغافل عن تتمة الحديث النبوي من قوله صلى الله عليه وآله لن يفترقا حتى يردا علي الحوض اذ معلوم ان كل بني عبد المطلب ليسوا بهذه الدرجة ولا كل اولاد علي ولا كل الاقربين والابعدين منهم ولا كل من حرم عليه الزكوة فليس المراد بالعترة في حديث الثقلين سوى ارباب العصمة هم الذين فضلهم امير المؤمنين عليه السلام في الحديث الذي نقلناه الآن من معاني الاخبار توجيه وجيه

وجوه تسمية آل النبي بالعترة

معاني العترة في اللغة

سميت من

وتقدم في ذيل الحديث الرابع مجمل القول في اية التطهير ويجيء بعيد هذا استفادة اسامي الحجج الهداة عليهم السلام من زيارة وبيانها هو الاوسط من ثلثين مما ورد فيهم

اعراف السيد في حديث الثقلين

محمد صلى الله عليه وآله منزلة علي عليه السلام وفاطمة عليها السلام عترة محمد صلى الله عليه وآله قال فقلت فقلت لابي الاعرابي فما معنى قول الجابر في الحديث نحن عترة رسول الله قال اراد بذلك بلدته وبيضته وعترة محمد صلى الله عليه وآله لانها الذي ولد فاطمة عليها السلام وعن بعض الاعلام ذكر محمد بن جرير الطبري في كتابه عترة النبي عن الاعرابي انه قال العترة البلدة والبيضة وهم عليهم السلام بلدة الاسلام وبيضته واصوله والعترة شجرة عظيمة تتخذ الصنم عندها جمعه ويهتدى بها الناس ويضل عنها وهم عليهم السلام الهداة للخلق والعترة اصل الشجرة المقطوعة وهم عليهم السلام اصل الشجرة المقطوعة لانهم وتروا وقطعوا وظلموا والعترة قطع المسك الكبار في النافجة وهم عليهم السلام زينوا بني هاشم وبني المطلب بقطع المسك الكبار في النافجة والعترة العين الرائقة المغدقة وهم عليهم السلام لا شيء اعذب منها عند اهل الحكمة والعقول العترة التي كونوا منزلا الاولاد وهم عليهم السلام ذكور غير اناث والعترة الريح وهم عند الله وحزبه كالريح عند الله والعترة نبت منتشر مثل الكمأة رضوي وهم عليهم السلام اهل المناهل المتفرقة وبركاتهم منتشرة في المشرق والمغرب والعترة قلادة تعجن بالمسك وهم عليهم السلام قلائد العلم والحكمة وعترة الرجل اولياؤه وهم عليهم السلام اولياء الله المتقون وعباده المخلصون والعترة الربط وهم ربط رسول الله صلى الله عليه وآله وذريط الرجل قومه وقبيلته انتهى وفاء قد وعدنا في الفصل السابق ان نذكر اخبارا توهم كون علي عليه السلام خارجا من الآل مع توجيهها بما يدل على كونه منهم واخلائهم عند تحقيق الحال فنقول منها ما في بحار المجربين حيث قال والى ابراهيم اسمعيل واسحق واولادهما وآل عمران موسى وهرون ابناء عمران بن يصهر بن لاوي بن يعقوب انتهى وفيه ان الحديث لا يحل الصدقة لمحمد وآل محمد وسئل الصادق عليه السلام عن الآل فقال ذريته محمد منه فقيل له من الاهل فقال الائمة فقيل له قوله تعالى ادخلوا آل فرعون اشد العذاب قال والله ما عنى الا ذريته

الذرية

وفي الغريبين للهروي قوله تعالى له ذرية ضعفاء هم الصغار وجمع ذراري يقال هي فعلية من الذر لان الله تعالى اخرج الخلق من صلب ادم كالذر حتى اشهدهم على انفسهم وقيل هي من ذرا الله الخلق فتركه هذرية انتهى

النسل

فما امن لموسى الا ذرية من قومه

ومنها في معاني الاخبار باسناده عن الحلبي قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ما آل محمد فقال هم ذريته قلت وما اهل بيته قال الائمة الاوصياء قلت وما عترته قال اصحاب العباء قلت فما امته قال المؤمنون الذين صدقوا بما جاء به من عند الله عز وجل الحديث

بيان منشاء توهم كون عاء عوض الالف من هذين الحديثين تفسير الامام عليه السلام الآل بالذرية والاهل بالائمة بناء على ان تغاير التفسير يدل على ان الاول اخص من الثاني فلا يصدق لفظ الآل على علي عليه السلام لان الذرية في اللغة اذكور الاولاد واولادهم واما النسل فكل ما كان انثى وذكر فيقال علي عليه السلام ليس شيئا منها فليس آلا بهذا المعنى وما ذكرنا في معنى الذرية موافق لما في كتب اللغة ففي القاموس الذرية ويكسر ولد الرجل جمعها وزريات والذراري والذراري والذراري للواحد والجميع وفي مجمع البحرين الذرية اسم جمع لنسل الانسان من ذكر وانثى من ولد واهله الهمز فخفف وجمع على وزن ذراري ومشدد وقيل اصلها من الذر بمعنى التفرق لان الله ذرهم في الارض اي فرقهم انتهى وقال ايضا النسل الولد وتناسلوا الى ولد بعضهم من بعض وسميت الذرية نسلا لانها تنسل منه اي تنفصل منه انتهى ونقل ابن ابويه في معاني الاخبار قولا بان الذرية من ذرورت او من ذريت فليتأمل ثم هذا التوهم مدفوع بوجوه احدها انه لو سلم اختصاص الذرية بهذا المعنى فانما هو بحسب معناها اللغوي واما بحسب معناها الشرعي فلا كما يظهر من الحديث الذي مضى ويظهر ايضا مما في مجمع البحرين حيث قال قوله تعالى فما امن لموسى الا ذرية من قومه قال المفسر الاذرية من قومه الا طائفة من ذراري بني اسرائيل كانه قال الا اولاد من اولاد قومه وذلك انه دعا الاباء فلم يجبه خوفا من فرعون وقيل هم بنو اسرائيل وكانوا ستمائة الف وكان يعقوب دخل مصر منهم باثنين وسبعين وانما سماهم ذرية على وجه التصغير لقلتهم بالاضافة الى قوم فرعون و

قيل

قيل الضمير في قوله لفرعون والذرية مؤمن هو آل فرعون وآسية امرأته وحارثة وامرأة حارثة وامرأة اخرى انتهى فان من آل فرعون والنوة المذكورات معه لم يكونوا من نسل فرعون بل روى ابن بابويه في باب ذكر مجلس الرضا عليه السلام مع المأمون في الفرق بين العترة والامة في حديث طويل عن الرضا عليه السلام انه قال واما الحادية عشر فقول الله عز وجل في مؤمن آل فرعون حكاية عن قول رجل مؤمن من آل فرعون وقال رجل مؤمن من آل فرعون يكتم ايمانه اتقتلون رجلا ان يقول ربي الله وقد جاءكم بالبينات من ربكم تمام الآية فكان ابن خال فرعون فنسبه الى فرعون بنسبه ولم يضفه اليه بدينه وكذلك خصصنا نحن آل رسول الله صلى الله عليه وآله لا دنانا منه وعممنا الناس بالدين الحق ثم الظاهر من كلامه عليه السلام ان قوله تعالى من آل فرعون ظرف مستقر بقرينة ان رجلا ونعت اول اسم موصول وليس لغوا متعلقا بيكتم كما توهم بعض المفسرين نظرا بظاهر ان الذرية والآل قد يطلقان على ابن المآل فعلى هذا اذا اطلق الآل على اعم من الذرية دان العم لا ينفي الاشكال

وثانيها انه يمكن ان يكون اطلاق الذرية في هذين الحديثين على سبيل التغليب بناء على ان كونه عم من الآل معلوم عند اللبيب

وثالثها انه يمكن ان يكون المراد هنا من التبعية عن الآل بالذرية الفخرية بكونهم من فروع الشجرة النبوية رغما لانف جمع نقول كونهم وزيته لجدهم الزيتية عليهم السلام والتحقيق زعما منهم ان هذا اللفظ لا تطلق على اولاد الابنة بتوهم الترادف بين العقب والذرية وقد صرح في مجمع البحرين بان العقب بكسر القاف وسكونها الولد ولد الولد وعلى هذا لا يكون الحديثان رضيين في ان علياء ليس من الآل عليهم سلام الله المتعال خصوصا مع معارضة الاخبار الصحيحة الصريحة في كونه منهم ولنذكر شاهدا لما ادعيناه ان جعفر كان من الائمة وزيته عليهم التحية والثناء روى ابن بابويه رحمه الله عليه في باب الاخبار التي روي في خفته وفات الجانبين

العقب

مؤمن آل فرعون

شمعان

واسم هذا المؤمن شمعان بفتح شين فسكون ميم وعين معجمة على ما في القاموس هو

موسى ع لانه كتاب العيون في حديث الجويل عنه موسى بن جعفر عليه السلام انه قال
لما دخلت على الرشيد سلمت عليه ولم يسلم علي ثم ذكر ع مقالاته واحتجاجاته الى قوله
ثم قال يعني عليه السلام هرون الرشيد كيف قلتم انا ذرية النبي والنبي عليه السلام ليس
بعقب وانما العقب للذكر لا للانثى وانتم ولد البنت ولا يكون لها عقب فقلت اسالك
بحق القرابة والقبر ومن فيه الا ما اعفيتني عن هذه المسالة فقال لا او تجيئني
بحجتكم فيه يا ولد علي وانت يا موسى يعسوبهم وامام زمانهم كذا انهى الملا و
لست اعضيك في كل ما اسالك عنه حتى تاتيني بحجته من كتاب الله عز وجل وانتم
تدعون معشر ولد علي انه لا يسقط عنكم منه الشيء لا الف ولا واو الا وله عندكم
تاويل تحتجون بقوله عز وجل ما فرطنا في الكتاب من شيء وقد استفهم عز راي
العلماء وقياسهم فقلت تاذن لي في الجواب قال هات فقلت اعوذ بالله من
الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم ومن ذريته داود وسليمان وايوب و
يوسف وموسى وهرون وكذلك نجزي المحسنين وذكريا ويحيى وعيسى من ابو
عيسى يا امير المؤمنين فقال ليس لعيسى اب فقلت انما الحقه الله تعالى بذراري
الانبياء ع من طريق مريم ع وكذلك الحقنا بذراري النبيين ص من قبل امنا فاطمة ع
الحديث ورابعها ان يكون هذا من قبيل حذف الاستثناء لغاية ظهوره
فكانه عليه السلام قال الى الرسول ص وذريته الاعلياء فانه ع مع كونه آل النبي ص بالاتفاق
ليس ذريته ومن الدليل على كونه ع آله ص بالاتفاق ما ذكره القاضي نور الله ستة
الله شراه في الاحقاق بقوله قال المصنف رفع الله درجته الثالث والسبعون سلام على
آل ياسين عن ابن عباس آل محمد انتهى وقال الناصب جفظه الله اقول صح هذا والى
ياسين آل محمد وعلى منهم والسلام عليهم ولكن اين هو من الدليل المدعى انتهى واقول

اثبات ان الائمة عليهم السلام ذرية الرسول ص
الابنة

لا يسقط عن الائمة ع شيء الا تاويله عندهم ع

وقد بسطنا الكلام في اثبات كونهم عليهم السلام ابناء الرسول ص في كتابنا ينابيع الدعاة وذخر العالمين ص
دليل على كون علي ع من الانبياء ص
طه في الآية قال ع امامة الائمة ع بعده ثم سلام آل ياسين
سلام على آل ياسين

قد خص الله تعالى في الآيات متفرقة من هذه السورة عدة من الانبياء ع بالسلام فقال
سلام على نوح في العالمين سلام على ابراهيم سلام على موسى وهرون ثم قال سلام على آل ياسين
ثم ختم السورة بقوله وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين ومن البين ان في السلام
عليهم منفردا في ثنايا السلام على الانبياء والمرسلين ولا تصريحة على كونهم في درجتهم
وان كان في درجتهم لا يكون الا اماما معصوما فيكون نصا في الامامة ولا اقل يكون نصا
في الاختصاصية ويؤيد ذلك ما نقله ابن حجر المتاخر في صواعقه عن فخر الدين الرازي
انه قال ان اهل بيته ص يساوون الانبياء في اربع اشياء في السلام قال السلام عليك ايها
النبي وقال وسلام على آل ياسين وفي الصلوة عليه وعليهم في التشهد وفي الطهارة قال
طه اي يا طاهر وقال ويطهركم تطهيرا وفي تحريم الصدقة وفي المحبة قال الله تعالى قل لا
يحبكم الله وقال قل لا اسالكم عليه اجرا الا المودة في القربى انتهى ما في احقاق الحق
ان الاستاد قدس سره اومى الى تقدير مثل هذا الاستثناء في دفع مثل هذا الاشكال
وبيانه موقوف على بسط ما في المقال فاعلم ان في ثاني باب ان الائمة ع نور الله عز وجل
من كتاب الحجة هكذا عن ابي عبد الله ع في قول الله عز وجل الذين يتبعون الرسول النبي الامي
الذي يجدونه مكتوبا عندهم في التوراة والانجيل يامرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر
ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث الى قوله واتبعوا النور الذي انزل معه اولئك
هم المفلحون قال النور في هذا الموضع امير المؤمنين والائمة صلوات الله عليهم وفي خامس
هذا الباب هكذا قال ابو عبد الله ع في قول الله عز وجل الله نور السموات والارض مثل نوره
كمشكوة فاطمة عليها السلام فيها مصباح الحسن المصباح في زجاجة الحسين الزجاجة كانها كوكب دري
فاطمة عليها السلام الى قوله نور على نور امام فيها بعد امام يهدي الله لنوره من يشاء يهدي الله
للائمة عليهم السلام من يشاء الحديث فلما كان اول هذين الحديثين صريحا في ان المراد بالنور

عدة من الانبياء وسلم الله عليهم في القرآن

اهل بيته ص يساوون الانبياء في اربعة اشياء
طه

الله نور السموات والارض الآية

امیر المؤمنین ع و باقی الائمة المعصومین صلوات الله علیهم اجمعین بنی الاستاد قدس الله سره
روح حل هذه الآیة و تمالی للحدیثین فی شرحه الحافی علی هذا المرام و افاد نکته فوائد
جمة نقتصر منها هنا علی نقل ما یناسب المقام قال قدس سره مثل خبر مبتدای محذوف است
بتقدیر هذا مثل چنانچه در عنوان ابهما متعارف پس مشکوة نیز خبر مبتدای محذوف است
بتقدیر هو مشکوة و ظاهر انچنین است که نوره عبارت از امیر المؤمنین است بتقدیر
مثل نوره فی آمة محمد و کاف تشبیه در مشکوة باعتبار است که نور فاطمه بغیر علی ع
کسی نیست یا باعتبار انکه هر کدام اصل باقی ائمه علیهم السلام و مشکوة اسم است و ما خوذ
است از شکایت و اطلاق آن بر فاطمه ع باعتبار است که از لبکه شکایت داشت
از غاصبان حق او و رفدک و خوف وقوع در امامت کویا که خودش الست شکایت
خود بود و نظیر انکه کسی را که فضل او بسیار باشد مفضال میکویند یا باعتبار انست که
آلت شکایت امیر المؤمنین ع شده نزد رسول الله ص از غاصبان حق او چنانچه
می آید در حدیث سوم مولد الزهراء علیها السلام که الی الله اشکو و ستنبئک ابنتک
بتظافر امتک علی هضمها فاحفها السؤال و استخبرها الحال الحدیث بدانکه اینجا
دقیقه ایست که آن دفع اشکال از بعضی احادیث میشود و بیان این انکه در احادیث
بسیار منقولست که اوصیاء نبی ص ذریت او بند و پس امتان اوصیاء ابراهیم ع مثل
آنچه می آید در کتاب الصلوة در باب النوادر که و الرحمة و البرکات انت و ذریتک
و مثل آنچه می آید در کتاب الصیام در باب آداب الصائم که قال رسول الله ص ان الله کره
لی ست خصال ثم کرهت للاوصیاء من ولدی و اتباعهم من بعدی و بر این اشکالی
متوجه است زیرا که امیر المؤمنین ع داخل ذریت نبی ص نیست و مع هذا وصی است
و لفظ مشکوة دفع ان اشکال میکند زیرا که چون فاطمه ع زن است قابلیت قیام

مادیم ان اوصیاء النبی ص لیسوا الا ذریته و دفعه

بامامت ندارد و پس امامت امیر المؤمنین ع که نور او ست قایم مقام امامت اوست
لازم می آید که نور باز و غایت فاطمه ع امام حسن ع بنا صلح امام شود و کلام علماء الی و له
سمانی در رساله مناظره الی آخر مستفاد این است که امامت بعد از نبی ص حق امام حسن است
بنا صلح و امامت امیر المؤمنین بعنوان ولایت بوده است و حکمت دفع اشکال بوجهی دیکر
دان جهت که کاهی در مقام حصر ترک و کر آنچه بغایت ظاهر است میکنند مثل حصرت
ما اظلت الخضراء و لا اقلت الغبراء علی ذی لهجة اصدق من ابی ذر زیرا که ترک ذکر اهل
البیت شده بنا بر انکه ایشان از طرف نبی ص کسی نیستند چنانچه ابو به و رمضان الاخبار
روشن کرده انتهی ملخصا و تمام هذه الروایة بعین هذا الاسناد هکذا عن رجل
قال قلت لابی عبد الله ع ایسی قال رسول الله صلی الله علیه و آله فی ابی ذر رحمه الله
علیه ما اظلت الخضراء و لا اقلت الغبراء علی ذی لهجة اصدق من ابی ذر قال علی قال
قلت فابن رسول الله و امیر المؤمنین ع و الحسن و الحسین ع قال فقال کم السنة یا شهرا
قال قلت اثنا عشر شهرا قال کم منها حرم قال قلت اربعة اشهر قال فشهر رمضان
منها قال قلت لا قال ان فی شهر رمضان لیلة افضل من الف شهر انما اهلت
لانقاس بنا احد و قد اخرجت الحدیث الذی لاجله قال هذا القول رسول
الثقلین علیه و آله الصلوة ملا مخالفین فی کتابی فخر العالمین ثم ان جواب
الاستاد قدس سره مبنی علی تسلیم ان الاوصیاء الانبیاء لم یکونوا الا ذریته
لهم بمشاة و الا فلا دلیل علی ذلک کما یجی فی الفصل الاتی من ان وصی هود
علیه السلام کان ابن عمه یوحنا و ان وصی عیسی ع کان شمعون و هو ابن عم جدهما او عمهما

الفصل الثامن فی معنی وصایتهم ع فی بحر البحرین الوصیة لغة خروصی یوصی
اذا وصل الشیء بغیره لان الموصی یوصل تصرفه بعد الموت بما قبله و فی الشرع ای ملیک

الوصیة

خوف الاستئناف

ابو ذر

حرم الله علی الارض ان تاکل لحوم اعدائک و ان تطعم من طینتهم و ان تشرب من دمائهم و ان تنکح فی اجسادهم و ان تدفن فی اکفانهم و ان تسکن فی مساکنهم و ان تلبس ثیابهم و ان تشم روائح طیبهم و ان تطأ بدوابهم و ان تتقلد بسیوفهم و ان تتخذ من حدیدهم و ان تتقرب الی الله بشیء من اموالهم و ان تتخذ منهم اماء و عبیدا و ان تتزوج بنسائهم و ان تتخذ منهم خدما و ان تتخذ منهم اصهارا و ان تتخذ منهم اختانا و ان تتخذ منهم اصدقاء و ان تتخذ منهم اخوانا و ان تتخذ منهم جلساء و ان تتخذ منهم ندماء و ان تتخذ منهم مؤدبین و ان تتخذ منهم معلمین و ان تتخذ منهم مستشارین و ان تتخذ منهم وزراء و ان تتخذ منهم امراء و ان تتخذ منهم ملوکا و ان تتخذ منهم قضاة و ان تتخذ منهم مفتین و ان تتخذ منهم شهداء و ان تتخذ منهم صالحین و ان تتخذ منهم ابدالا و ان تتخذ منهم اوتادا و ان تتخذ منهم اقطابا و ان تتخذ منهم غوثا و ان تتخذ منهم نقباء و ان تتخذ منهم نجباء و ان تتخذ منهم محدثین و ان تتخذ منهم ملهمین و ان تتخذ منهم مکلمین و ان تتخذ منهم مبشرین و ان تتخذ منهم منذرین و ان تتخذ منهم مبلغین و ان تتخذ منهم مؤمنین و ان تتخذ منهم مسلمین و ان تتخذ منهم عابدین و ان تتخذ منهم زاهدین و ان تتخذ منهم ورعین و ان تتخذ منهم متقین و ان تتخذ منهم محسنین و ان تتخذ منهم مخلصین و ان تتخذ منهم موحدین و ان تتخذ منهم مسبحین و ان تتخذ منهم مکبرین و ان تتخذ منهم مهللین و ان تتخذ منهم مستغفرین و ان تتخذ منهم مصلین و ان تتخذ منهم صائمین و ان تتخذ منهم حاجین و ان تتخذ منهم معتمرین و ان تتخذ منهم مجاهدین و ان تتخذ منهم مرابطین و ان تتخذ منهم مقاتلین و ان تتخذ منهم شهداء و ان تتخذ منهم صالحین و ان تتخذ منهم ابدالا و ان تتخذ منهم اوتادا و ان تتخذ منهم اقطابا و ان تتخذ منهم غوثا و ان تتخذ منهم نقباء و ان تتخذ منهم نجباء و ان تتخذ منهم محدثین و ان تتخذ منهم ملهمین و ان تتخذ منهم مکلمین و ان تتخذ منهم مبشرین و ان تتخذ منهم منذرین و ان تتخذ منهم مبلغین و ان تتخذ منهم مؤمنین و ان تتخذ منهم مسلمین و ان تتخذ منهم عابدین و ان تتخذ منهم زاهدین و ان تتخذ منهم ورعین و ان تتخذ منهم متقین و ان تتخذ منهم محسنین و ان تتخذ منهم مخلصین و ان تتخذ منهم موحدین و ان تتخذ منهم مسبحین و ان تتخذ منهم مکبرین و ان تتخذ منهم مهللین و ان تتخذ منهم مستغفرین و ان تتخذ منهم مصلین و ان تتخذ منهم صائمین و ان تتخذ منهم حاجین و ان تتخذ منهم معتمرین و ان تتخذ منهم مجاهدین و ان تتخذ منهم مرابطین و ان تتخذ منهم مقاتلین

المعين او المنفعة بعد الوفاة او جعلها في جهة مباحة واوصيت الى شي
داوصيته اليه اذا جعلته وصيك والاسم الوصاية بالكسر والفتح وهي
الوصية استنابة الموصى غيره بعد موته في التصرف فيما كان له التصرف فيه من
اخراج حق واستيفائه او ولاية على طفل او مجنون يملك الولاية عليه
اوصياء الانبياء واوصياء الانبياء كما جاءت به الرواية هو ان شيث بن آدم وصي آدم ع
وسام بن نوح وصي نوح ع ويوحنا بن خشان ابن عم هود وصي هود ع واسحق بن
ابرهيم وصي ابرهيم ع ويوشع بن نون وصي موسى ع وشمعون بن حمون الصفا
ذيل ٥ ابن عم مريم وصي عيسى ع وعلي بن ابي طالب وصي محمد ص انتهى وقد مر في الحديث
التاسع والعشرين ان رسول الله ص قال لهام بن الهيم بن لاقيس بن ابليس من حديثهم
في الكتاب وصي محمد قال الهام هو في التورية اليا قال الرسول الله ص هذا اليا
علي في التورية اليا هو علي وصيي والمراد بالاوصياء المرضيين هم الذين تواتر النصوص على
خصوصهم عليهم السلام عند الشيعة الاثنى عشرية رضوان الله عليهم وهم علي بن
ابي طالب امير المؤمنين ثم الحسن بن علي ثم الحسين بن علي ثم علي بن الحسين زين
العابدين ثم محمد بن علي الباقر ثم جعفر بن محمد الصادق ثم موسى بن جعفر
الكاظم ثم علي بن موسى الرضا ثم محمد بن علي التقي ثم علي بن محمد النقي ثم الحسن بن علي العسكري
ثم الحجة بن الحسن صاحب العصر والامر صلوات الله عليهم اجمعين وهم الذين
روى في شانهم في كتاب الحجة من الكافي في باب ان الائمة عليهم السلام لم يفعلوا
شيئا ولا يفعلون الا بعهد من الله عز وجل الى باسناده عن معاذ بن كثير
عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان الوصية نزلت من السماء على محمد ص كتابا
لم ينزل على محمد ص كتاب مختوم الا الوصية فقال جبرئيل ع يا محمد هذه وصيتك

الكتاب الذي نزل من السماء في وصاية
اوصياء خاتم الانبياء ص

في امتك عند اهل بيتك فقال رسول الله ص اي اهل بيتي يا جبرئيل قال نجيب الله
منهم وذريته ليرثك علم النبوة كما ورثه ابرهيم صلى الله عليه وآله وميراثه لعلي
وذريتك من صلبه قال وكان عليها خواتيم قال ففتح علي ع الخاتم الاول ومضى
لما فيها ثم فتح الحسن ع الخاتم الثاني ومضى لما امر به فيها فلما توفي الحسن ع ومضى
فتح الحسين ع الخاتم الثالث فوجد فيها ان قاتل فاقتل وتقتل واخرج باقوام
للشهادة لا شهادة لهم الا معك قال ففعل ع فلما مضى دفعها الى علي بن الحسين ع قبل
ذلك ففتح الخاتم الرابع فوجد فيها ان اصمت واطرق لما حجب العلم فلما توفي ومضى
دفعها الى محمد بن علي ع ففتح الخاتم الخامس فوجد فيها ان فسر كتاب الله وصدق اباك
وورث ابنك واصطنع الامة وقم بحق الله عز وجل وقل الحق في الخوف والامن
ولا تخش الا الله ففعل ثم دفعها الى الذي يليه قال قلت جعلت فداك فانت هو
قال فقال ما بي الا ان تذهب يا معاذ فتروي علي قال فقلت اسال الله الذي
رزقك من ابائك هذه المنزلة ان يرزقك من عقبك مثلها قبل الممات قال قد
فعل الله ذلك يا معاذ قال قلت فمن هو جعلت فداك قال هذا الراقد واشار بيده
الى العبد الصالح ع وهو راقد ويوافقه مضمونا ما روى متصلا بهذه الرواية
عن ابي عبد الله عليه السلام ايضا الى قوله ثم دفعه الى محمد بن علي ففك خاتما فوجد فيه
حدث الناس وافتهم ولا تخافن الا الله عز وجل فانه لا سبيل لاحد عليك ثم
دفعه الى ابنه جعفر ففك خاتما فوجد فيه حدث الناس وافتهم وانشر علوم
اهل بيتك وصدق اباك الصالحين ولا تخافن الا الله عز وجل وانت في حرز
وامان ففعل ثم دفعه الى ابنه موسى ع وكذلك يدفعه موسى الى الذي بعده ثم كذلك
بيان الى قيام المهدي صلى الله عليه قال الاستاد قدس سره في الوافي جول اي حدث

معنى كون الائمة مرضيين

وراوا خرعرصا درشده تصحيح بخود و بادن وصيت نامه بپسر خود كرده انتهى ثم
معنى المرضيين المختارون من قولهم رضيت بالشئ رضى اى اخترته ويقال فيه رضيت
عن زيد ورضيت عليه فى لغة ويقال رضيت بالله ربا اى تبعت به ولم اطلب
معه غيره كذا فى مجمع البحرين وظهر مما ذكر ان هناك حذفا وايصالا وكان الاصل
المرضى بهم او عنهم او عليهم ثم توصيف هركاد الاوصياء بالمرضيين باعتبار ان الله
اختارهم للامامة من بين الانام وقنع المومنون بامامتهم عليهم السلام فيرضون فى
المعاش والمعاد بهرهم ولا يطلبون معهم غيرهم اللهم هولاء ائمتنا وساداتنا وقادتنا
وكبراؤنا وشفعاؤنا بهم نتولى ومن اعدائهم نتبرؤ فى الدنيا والعقبى فاجعلنا
بهم عندك وجيها من المقربين صلواتك على محمد وعليهم اجمعين

الفصل الثانى

فى معنى قوله عليه السلام وبارك عليهم ومعنى بركة الله تعالى فى مجمع البحرين فى
الدعاء بارك على محمد اى اثبت له دوام ما اعطيته من التشريف والكرامة من
زيد البيراى ثابت فى موضع فلزه وبارك الله عليه وفيه بمعنى جعل فيه البركة وهى كثرة
الخير والزيادة انتهى ملخصا

الفصل الثالث

فى معنى السلام عليه وعليهم قال
الله تعالى بعد الامر بالصلوة عليه النبى فى الآية التى تقدمت فى الفصل الثانى وسلموا
تسليما وظاهر الاخبار الصحيحة عند الامامية ان المراد بالتسليم فى الآية هو التسليم المبنى
الخضوع له فى الامور التى جاء بها وهو المفهوم من قوله تعالى فلا وربك لا يومنون
حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا فى انفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما
وذهب اكثر العامة الى ان المراد بالسلام والتحية عليه فى هذه الآية هو السلام المعروف وقال

معنى من سلم

انه للوجوب ومنهم من زعم انه يشمل الوجوب والاستحباب فالسلام اخر الصلوة يكون للامر
للوجوب ومنهم من زعم وحمل على الاستحباب لكن الظاهر ان المراد بالسلام الذى ذكر مع

امر غريب

من الغريب ان كلا من اسامى الائمة عليهم السلام
واقاربهم وكناهم بالعبرية والعربية
اذا قطعت وطرح منها ياب يبقى يب

امر غريب وسر عجيب تفطن بعض سادات الفضلاء وجزاه الله خير الجزاء فقال يقول العبد
الفقير محمد بن منصور بن صدر الحسينى انى هديت بخاطر عينى ونقاء روعى الى امر عجيب
غريب لم يتفطن به احد قبل من اعاظم الحكماء والعلماء الكبار ذوى الابدى والابصار
توصلت باستنباط وتفرد به باستخراجه وهو ان اسماء الائمة المعصومين صلوات الله عليهم
اجمعين على هذا الترتيب على ١٠ الحسن ١٤٩ الحسن ١٤٩ على ١١٠ محمد ٩٢ جعفر ٣٥٣
موسى ١١٦ على ١١٠ محمد ٩٢ على ١١٠ الحسن ١٤٩ محمد ٩٢ ومجموع الاسامى ١٦٣٢
فاذا طرح من هذا المجموع مائة وخمس وثلثون مرة يب يب بقى يب ثم ان الاعجب من ذلك
ان القاسم المرتضى ١٤٨١ المجتبى ٤٨٦ الشهيد بكربلا ٦٥ زين العابدين ٢٣٥
الباقر ٣٣٤ الصادق ٣٢٦ الكاظم ٩٩٢ الرضا ١٠٣٢ التقى ٤٣١ النقى ١٩١
العسكرى ٣٩١ القائم ١٨٢ ومجموعها ٦٦٩٦ فان سقط من ذلك المجموع سبعا
وخمس مائة مرة يب يب بقى يب ثم ان الاعجب من الاعجب ان كناهم ابو الحسن ١٥٨
ابو محمد ١٠١ ابو عبد الله ١٥١ ابو محمد ١٠١ ابو جعفر ٣٦٢ ابو عبد الله ١٥١
ابى ابرهيم ٣٠٥٢ ابو الحسن ١٥٨ ابو جعفر ٣٦٢ ابو الحسن ١٥٨ ابو محمد ١٠١
ابو القاسم ٢٤١ ومجموعها ٢٣١٦ فان اسقطت من ذلك مائة واثنين وتسعين
وتسعين مرة يب يب بقى يب ثم ان من الاعجب من الاعجب ان اسماءهم فى التورية
وصحف الانبياء المتقدمين عليهم السلام ايليا ٤٢ قيذار ١٠١١ اوذيل ٢٥٧ منسام
٣٩١ شفاع ٤٥١ اذوما ١٤٨١ منشا ٣٩١ هذاذ ١٤٠٦ قيمشا ٤٥١
بطرو ٢١٧ لاقيش ٤٢١ واقيذما ٨٥٨ صلوات الله عليهم اجمعين ومجموعها
٦٩٨٤ فاذا اسقطت من ذلك المجموع خمسمائة واحدى وثمانين مرة يب يب
بقى يب انتهى ولا يخفى ان تعداد الاعلام مبنى على ان اسم ثالث الائمة عليهم السلام بدون الياء

طريق استخراج اسماء الحجج من آية التطهير وبيناتها

باعتبار ان كثيراً ما يقال الحسنان وايضا تعداد اساميهم عليهم السلام في غير العربي ينبغي على ان يكون اسم امير المؤمنين ع ايليا بثلث يا آت بعد وسطها اللام والاشهر يائين بينهما اللام وموقيل هنا في حيث هام بن هيم ان اسمه اليام بياء واحدة بعد اللام فلا تغفل

سر اخر غريب ينسب الى مظهر الغرايب ومظهر العجايب علي بن ابي طالب ع وهو وفاق اسماء الحجج الهداة عليهم كمل الصلوات لما في آية التطهير من الزبر والبينات فانه على اختصاص نزولها بشانهم ودلالتها على جلالة مكانهم من اصدق البينات

انما — زبر: ان م ا — بينات: لف ون يم لف — ٩٢ — ٣٢٦ — محمد — علي وصي بحق — ٩٢ — ٣٢٦	يريد الله — ٥١٧ — زبر: ي دي دال ل ه — بينات: ااا ل لف ام ام ا — ٢٩٠ — ٢٢٧ — وابن علي الهمام الحسن امام — ٥١٧
ليذهب — ٨٢٢ — زبر: ل ي ذ هـ ب — بينات: ام اا ل اا — ٥٤٧ — ابو الحسن ابي عبد الله الحسين امام العالمين — ٨٢٢	عنكم — ٤٢٧ — زبر: ع ن ك م — بينات: ين ون اف يم — ١٨٠ — ٢٤٧ — زين العابدين علي امام — ٤٢٧

الرجس — ٥٥٦ — زبر: ال ر ج س — بينات: لف ام ايم ين — ٢٩٤ — ٢٦٢ — ماحي كفر وحامي اسلام — ٥٥٦
اهل البيت — ٧٨٥ — زبر: اهل ال ب ي ت — بينات: لف اا لف ام اا — ٤٧٩ — ٣٠٦ — محمد الباقر وجعفر — ٧٨٥
ويطهركم — ٤٣٢ — زبر: و ي ط هـ ر ك م — بينات: او اااا اف يم — ٢٩٠ — ١٤٢ — وموسى وعلي امام ومحمد جواد — ٤٣٢ — ٧٤٠
تطهيرا — زبر: ت ط هـ ي ر ا — بينات: اااا لف — ٦٢٥ — ١١٥ — والنقي والعسكري والهدي المهدي — ٧٤٠

تاريخ

تفصيل اسماء الحجج وكناهم والقابهم ووفاتهم وامثال ذلك ولادتهم

تاريخ لما انتهى الكلام الى نقل احوال الحجج عليهم السلام كان مقتضى الاخلاص تزيين هذا المقام بتبيين اكثر ما لهم من الخواص واذ لم يكن شرح كمالهم في وسع كل البشر فضلا عن هذا الاحقر قنعت بنقل جدول تاريخ لهم في هذا المختصر رسمه الشيخ الكفعمي عليه الرحمة عملا بما قيل ما لا يدرك كله لا يترك كله الا انه رحمه الله اقتصر فيه على نقل ما اختاره من الروايات في اوقات الولادة والوفاة واضفت اليه ما بلغني فيها من الثقات لكون الاطلاع على الجميع من المهمات عند المحتاط في تادية ما استحب فيها من الزيارات وساير العبادات ثم لما كان اكثر المضافات مذكورا مع ماخذه في كتاب سفينة النجاة للوالد العلامة عليه الرحمات صرحت بنقل ما نقلته من ذلك الكتاب وصرحت باخذ ما ليس فيه كشفاً للارتياب وعلى الله التوكل في المبدأ والمآب

الاسماء	محمد	علي	فاطمة	حسن	حسين	علي	محمد	جعفر	موسى	علي	محمد	علي	حسن	م ح م د
الكنى	ابو القاسم	ابو الحسن	ام ابيها	ابو محمد	ابو عبد الله	ابو الحسن	ابو جعفر	ابو عبد الله	ابو ابراهيم	ابو الحسن	ابو جعفر	ابو الحسن	ابو محمد	ابو القاسم
الالقاب	المصطفى	المرتضى	الزهراء	الزكي	الشهيد	السجاد	الباقر	الصادق	الكاظم	الرضا	الجواد	الهادي	العسكري	المهدي
امكنة التولد	شعب ابي طالب	الكعبة	مكة	مدينة	مدينة	مدينة	مدينة	مدينة	الابواء بين مكة ومدينة	مدينة	مدينة	مدينة	مدينة	سر من رأى
ايام التولد	اثنين	جمعة	جمعة	ثلثا	خميس	احد	اثنين	اثنين	احد	خميس	جمعة	جمعة	اثنين	جمعة
[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
عام التولد	عام الفيل	عام الفيل	٥ بعد البعثة	[illegible]	[illegible]	٣٨ منها	٥٧ منها	٨٣ منها	١٢٨ منها	١٤٨ منها	١٩٥ منها	٢١٢ منها	٢٣٢ منها	٢٥٥ منها
ملوك العصر	نوشيروان	شهريار	يزدجرد	يزدجرد	يزدجرد	[illegible]	[illegible]	عبد الملك بن مروان الوليد	ابراهيم بن [illegible]	منصور	محمد امين	مامون	واثق	معتمد
الامهات	امنة	فاطمة بنت اسد	خديجة	فاطمة عليها السلام	فاطمة	شهربانو	ام عبد الله	ام فروة	حميدة	ام البنين	خيزران ام ولد	سمانة ام ولد	حديثة ام ولد	نرجس ام ولد
عدد الازواج	١٥	١٢ سوى السراري	ع ١٠ لا غير	[illegible]	[illegible]	[illegible]	٢ سوى السراري	٢ سوى السراري	سراري لا تحصى	واحدة سوى السراري	واحدة سواها	سرية لا غير	سرية لا غير	[illegible]
نقش الخاتم	[illegible]	[illegible]	[illegible]	العزة لله	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]

تتمة الجدول المرقوم في الضمن

عدد الاولاد	ثمانية	سبعة وعشرون	ستة	خمسة	اربعة	ثلثة	سبعة وثلثون	عشرة	تسع	ثمانية	ستة	خمسة عشر	خمسة	اثنان	عند الله
اعوام الاعمار	٦٣	٦٣	١٨	٤٨	٥٧	٥١	٥٥	٦٥	٥٧	٥٧	٥٧	٤٨	١٨	٢٨	الى الان ٨٧١
امكنة الوفاة	مدينة	نجف	مدينة	مدينة	مدينة	طوس	بغداد	مدينة	مدينة	مدينة	مدينة	كربلا	مدينة	سرمن راى	عند النبي
ايام الوفاة	اثنين	اثنين	اثنين	اثنين	اثنين	اثنين	جمعة	اثنين	اثنين	سبت	اثنين	قميس	اثنين	اثنين	غاب جمعة
شهور الوفاة	١٧ ربيع الاول ليلة الاثنين قبل الفجر بساعة	٢٥ شوال ضحوة يوم الاثنين	١٥ رمضان ليلة الاثنين	٢٥ شوال ضحوة يوم الاثنين	٢٠ جمادى الاولى ضحوة يوم الاثنين	١٧ ربيع الاول ليلة الاثنين	١٥ شعبان ليلة الجمعة	نصف رجب قبل نصف النهار	سابع ذي الحجة الحرام	٢٢ محرم وقيل ٢٥ منه او ١٠ منه	ثالث جمادى الاخرة	سابع صفر وقيل الخمس	عاشر محرم الحرام	٢٨ رجب الاول وقيل اوله	علمه عند الله
عام الوفاة	سنة ٤٠	سنة ١١	سنة ٥٠	سنة ٦١	سنة ٢٢٠	سنة ٢٠٣	سنة ١٨٣	سنة ١٤٨	سنة ١١٤	سنة ٩٥	سنة ٦١	سنة ٥٠	سنة ١١	سنة ٢٥٤	علمه عند الله
ملوك وقت الوفاة	هرقل	معوية	ابوبكر	معوية	يزيد	وليد بن عبد الملك	هشام بن عبد الملك	رشيد	رشيد	هارون	معتصم	معتز	معتمد	غائب ح زمن معتمد	
سبب الوفاة	مرض وقيض	قتله ابن ملجم	فاضت	خيرت عنبة	سمية	قتله عمر	سمه هشام	سم في عنب	سمه رشيد	سمه في عنب	سمه معتصم	سمه المعتز	سمه المعتمد	هارب غائب	
اسماء ابوابهم	علي عم	قنبر و سلمان	فضة	سفينة	شديد	ابو وجاة الجعفي	جابر بن عمر	مفضل بن عمر	عمر بن الفرات	عمر بن الفرات	عثمان بن سعيد	عثمان بن سعيد	عثمان بن سعيد	عثمان بن سعيد	
امكنة القبور	حجرتهم	الغري	روضة في المدينة	بقيع	كربلا	بقيع	بقيع	مقابر قريش	مقابر قريش	طوس	مقابر قريش	سرمن راى	سرمن راى	سرمن راى	غائب سرمن راى

الفصل التاسع في معنى قوله ع وبارك عليهم ومعنى بركة الله تع في مجمع البحرين في الدعاء بارك على محمد اي اثبت له وادم ما اعطيته من التشريف في الكرامة من برك البعير اي ناخ في موضع فلزمه وبارك الله عليه وفيه بمعنى جعل فيه البركة وهي الخير والكرم والزيادة انتهى ملخصا

الفصل العاشر في معنى السلم عليه وعليهم قال الله تع بعد الامر بالصلوة على النبي في الاية التي نقلناها في الفصل الثاني وسلموا تسليما وظاهر الاخبار الصحيحة عند الامامية ان المراد بالتسليم في الاية هو التسليم للنبي والطوع له صلعم في الامور الذي جاء به وهو المفهوم من قوله تع فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في انفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما وذهب اكثر العامة الى انه امر بالسلام والتحية عليه فمنهم من خصص بالسلام اثر الصلوة ليكون الامر للوجوب ومنهم من عمم وحمل على الاستحباب لكن الظاهر ان المراد بالسلام المذكور معه

لفظ على

لفظ على كما في هذا الدعاء ليس الانقياد والقبول لما فيه اقوال للنحويين نقلها صاحب مجمع البحرين بقولها واختلف الاقوال في معنى السلام عليك فمن قائل معناه الدعاء اي سلمت من المكاره ومن قائل معناه اسم السلام عليك ومن قائل معناه اسم الله عليك اي انت كنفه في حفظه كما تقول الله معك واذا قلت السلام علينا او السلام على الاموات فلا وجه لكون المراد به الاعلام بالسلام بل الوجه ان يقال هو دعاء بالسلامة لصاحبه من آفات الدنيا ومن عذاب الاخرة ووضعه الشارع موضع التحية والبشرى بالسلامة ثم انه اختار لفظ السلام وجعله تحية لما فيه من المعاني اولا انه مطابق للسلام الذي هو اسم من اسماء الله تعالى تيمنا وتبركا وكان معمولا قبل الاسلام ويحيى بغيره بل كان السلام اقل وعيره اكثر واغلب فلما جاء الاسلام اقتضى ان يجعل السلام مسودا منه تحيا بالجاهلية واراده على صيغة التعريف ليكون لفظا دالا على معنى انتهى

الفصل الحادي عشر في معنى رحمة الله تعالى وبركاته في مجمع البحرين الرحمة في بني آدم عند العرب رقة القلب ثم عطفه وفي الله عطفه وبره ورزقه اياهم وقوله تعالى ان رحمة الله قريب من المحسنين اي عفوه ومغفرته فلذلك لم يقل قريبة ولان تانيث الرحمة غير حقيقي لانه مصدر انتهى ملخصا وقد فصلنا الفرق بين رحمة تعالى الرحمانية ورحمته تعالى الرحيمية في كتابنا دليل الدعاة في شرح عين الحيوة من اراد الاطلاع عليه فليرجع اليه ثم ان ضم رحمة الله وبركاته الى السلام يوجب مزيد حسنات يوم القيام ويبلغ التحية الى درجة الكمال والتمام اما الاول فلما روى في باب التسليم من كتاب العشرة من الكافي باسناده عن قال السلام عليكم ورحمة الله فهي عشرون حسنة ومن قال السلام عليكم ورحمة الله وبركاته فهي ثلثون حسنة توضيح قال الاستاد قدس سره ضمير هي به حاي راجع بجمله در قال است وآن قولست پس مشتمل ست بر عايد بسوي متبدا

كتب

الرحمة

رحمة الله

تخليص بين الدارين والنجاة الاولى والاخرى

السلام على وجه التمام

ثواب السلام التمام

المحسنين من المنعمين قال في الصحاح المحسن المنعم

معنى سلام الله على بعض

توضیح قال الاستاد قدس سره فی الثانی ثلثة مبتدا ای ثلثة اصناف
من المبتدئین بالخطاب یرد بجملة و سد الثانیة مجعول بابصر علیهم
ای علی کل صنف منهم رد الجماعة مفعول مطلق للتشبیه ای کالرد علی الجماعة
الظاهرین دان وصلیة ضمیر کان للمبتدی بالخطاب و المقصود بیان
فضل التسمیت و التسلیم و الدعاء للمسلم بان مع کل واحد من ناعیها
ملئکة سددوه و دعوه الی عمل صالح عند العطاس بتقدیر المسمت
عند العطاس بضم المهملة و تخفیف الثانیة و ثالثة مصدر باب ضرب
و نصره هو العطسة ضمیر یقول بصیغة الغیبة للعاطس ای یقول المسمت
یرحمکم الله من قبیل المثال فکذا یهدیکم الله کما یجی فی اول باب العطاس
و التسمیت ضمیر فیقول اولا و ثانیا للرجل الثانی غیره ای الملئکة المسددین
انتهی و مراده قدس سره باول باب العطاس ما روی فیه باسناده
عن جراح المدائنی قال قال ابو عبد الله ع للمسلم اخیه من الحق ان یسلم
علیه اذا لقیه و یعوده اذا مرض و ینصح له اذا غاب و یسمته
اذا عطس یقول الحمد لله رب العالمین لا شریک له و یقول له یرحمک
الله فیجیبه یقول له یهدیکم الله و یصلح بالکم و یجیبه اذا دعاه
و یتبعه اذا مات انتهی بنا، علی ان المستتر فی یقول الاول للعاطس
و فی یقول الثانی للمسمت و فی یجیبه و یقول الثالث للعاطس
تقریب تقریب لما انجر الکلام فی هذا المقام الی مسألة السلام و ذکر

تشمیت و تسمیت دعا کردن عطسه کننده را و دعا نکردن کسی را و تسمیت بمعجمتین بهمین معنی است

طرق من حقوق المسلم علی اخیه

یا یقال عند العطاس و التسمیت

و تأنیث باعتبار خبر است عطف در رحمة الله و نظیرش از قبیل عطف مرادف است
برای تاکید و طلب زیادت ثواب و معنی ده حسنه اینست که درجات آن مثل درجات
ده حسنه است که صد درجه باشد بحکم من جاء بالحسنة فله عشر امثالها پس معنی بیست حسنه
دویست درجه و معنی سبعمائة ضعف هفتصد درجه است انتهی ملخصا و الثانی فقط و روی فی
هذا الباب ایضا باسناده عن ابی جعفر ع قال مر امیر المؤمنین ع بقوم فسلم علیهم فقالوا
علیک السلام و رحمة الله و برکاته و مغفرته و رضوانه فقال لهم امیر المؤمنین ع لا تجاوزوا
بنا مثل ما قالت الملائکة لابینا ابراهیم ع انما قالوا رحمة الله و برکاته علیکم اهل البیت
توضیح الباقی بنا للتقدیة کما فی قوله تعم و حابور ذا جبی اسرائیل البحر و الضمیمة قالوا را
الی الرسل المذکورین فی سورة هود و لقوله تعم و لقد جاءت رسلنا ابراهیم بالبشری قالوا
سلاما قال سلام فما لبث ان جاء بعجل حنیذ فلما رای ایدیهم لا تصل الیه نکرهم و اوجس
منهم خیفة قالوا لا تخف انا ارسلنا الی قوم لوط و امراته قائمة فضحکت فبشرناها
باسحق و من وراء اسحق یعقوب قالت یا ویلتی ءالد و انا عجوز و هذا بعلی شیخا ان
هذا لشی ء عجیب قالوا اتعجبین من امر الله رحمة الله و برکاته علیکم اهل البیت انه حمید
مجید و قال الاستاد قدس سره فی الحاشیة شاید این نهی مبنی بر سد جزئی باشد اول
و دوم ترک واو و خطاب واحد در علیک ریزا که جمع میباید سوم اینکه ذکر مغفرة و رضوانه
مشعر است بتحقق عصیان در مخاطب انتهی و مایدل علی ما فی الوجوه التی ذکرها الاستاد
قدس سره فی هذا الباب ما الکافی باسناده عن ابی عبد الله ع قال ثلثة ترد علیهم رد الجماعة
و ان کان واحدا عند العطاس یقول یرحمکم الله و ان لم یکن معه غیره و الرجل یسلم علی الرجل
فیقول السلام علیکم و الرجل یدعو للرجل فیقول عافاکم الله و ان کان واحدا فان معه غیره
فیه التنزل لعل المراد بالغیر الذی معه ملائکة الحاضرون لاعمال الفصل الثانی عشر

توضیح

المجزي منها والتمام وكان للبعض الاعلام فضل مشيع في هذا المرام
احببت ايراده هنا لعموم البلوى ووفور الجدوى فاقول صاحب ان م
البحار وصمد الله الغفار في باب ما يجوز فعله في الصلوة وما لا يجوز
وما يقطعها وما لا يقطعها ذكر التحية ايات منها اية التحية ثم قال
اي قوله سبحانه واذا حييتم بتحية فحيوا باحسن منها او ردوها ثم قال
قوله سبحانه واذا حييتم بتحية اي بنوع من انواع التحايا والتحية مشتقة
من الحيوة لان المسلم اذا قال لاخيه عليكم فقد دعا للمخاطب بالسلامة من كل
مكروه والموت من اشد المكاره على ان كل مكروه منغص للحيوة مكدر لها
ولنقدم مباحث ليظهر ما هو المقصود من نقل الآية الاول اختلف في التحية
فقيل هي السلام لانه تحية الاسلام وهو الظاهر من كلام اكثر اللغويين والمفسرين
قال في القاموس التحية السلام وقال البيضاوي الجمهور على انه في السلم وقيل تشمل
كل دعاء وتحية من الملوك قال في المغرب حياه بمعنى احياه تحية كبقاه بمعنى ابقاه
تثنية هذا اصلها ثم سمي ما يجيء من سلام ونحوه تحية وقيل تشمل كل بر من الفعل
والقول كما يظهر من ابن عباس عن ابراهيم في تفسيره حيث قال السلام وغيره من البر وان
وان احتمل ان يكون مراده البر من القول وقيل المراد بالتحية العطية واوجب الثواب
او الرد على المنتهب ذكره في الكشاف وهو ضعيف بل الظاهر ان المراد به السلم او ما
يشمله وغيره من التحية والاكرام كما تدل عليه الاخبار عن الائمة الكرام عليهم السلام

فقد

بخشش وفائده كرسي

اذا حييتم بتحية الآية

سلام م

التحية

وهو على ان المراد بالتحية السلام قوله تعالى
واذا حييتم فحيوا

دعاء التسمية العاطس وجوابه

فقد روى في الخصال عن امير المؤمنين عليه السلام اذا عطس احدكم فقولوا يرحمكم
الله ويقول هو يغفر الله لكم ويرحمكم قال الله تعالى واذا حييتم الآية وفي
مناقب ابن شهر آشوب جاءت جارية للحسن عليه السلام بطاق ريحان فقال لها
انت حرة لوجه الله فقيل له في ذلك فقال ادبنا الله تعالى فقال اذا حييتم الآية
وكان احسن منها اعتاقها وفي الكافي في الصحيح عن الصادق عليه السلام رد جواب الكتاب
واجب كوجوب رد السلام وقد مرت الاخبار في ذلك في محله وقال في

مايدل على وجوب جواب الكتاب

مجمع البيان التحية السلم يقال حياه تحية اذا سلم وقال في تفسير الآية امر الله المسلمين
برد السلام على المسلم باحسن مما سلم ان كان مؤمنا والا فليقل وعليكم لا يزيد على

ادب رد السلم على المسلمين

ذلك فقوله باحسن منها للمسلمين خاصة وقوله او ردوها لاهل الكتاب
عن ابن عباس فاذا قال المسلم السلم عليكم فقلت وعليكم السلم ورحمة الله

منتهى السلم على الانام

وبركاته فقد حييته باحسن منها وهذا منتهى السلم وقيل لهم او ردوها للمسلمين
ايضا قالوا اذا سلم عليك رد عليه باحسن مما سلم عليك او مثل ما قال وهذا
اقوى لما روى عن النبي صلى الله عليه وآله قال اذا سلم عليكم اهل الكتاب فقولوا

ادب رد السلم على اهل الكتاب

وعليكم وذكر الحسن ان رجلا دخل على النبي صلى الله عليه وآله فقال السلام عليك
فقال النبي ع وعليك السلام ورحمة الله فجاء واخر فقال السلم عليك و
رحمة الله فقال صلى الله عليه وآله وعليك السلام ورحمة الله وبركاته فجاء

اخر فقال السلام عليك ورحمة الله وبركاته فقال النبي صه وعليك فقيل يا
رسول الله رددت للاول والثاني في التحية ولم تزد للثالث فقال انه لم يترك
من التحية شيئا فرددت عليه مثله انتهى وبالجملة لا اشكال في شمول الآية
للسلم ووجوب رده واما سائر التحيات من الاقوال والافعال فشمول الآية لها
مشكل والاحوط ردها في غير الصلوة واما فيها فسيأتي القول فيه الثاني قال
بعض الاصحاب لو قال السلام عليك او عليكم السلام بتقديم الظرف فهو صحيح يوجب
الرد وقال في التذكرة لو قال عليكم السلم لم يكن مسلما انما هي صيغة جواب
ويناسبه ما روى العامة عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال لمن قال عليك السلام
يا رسول الله لا تقل عليك السلام فان عليك السلام تحية الموتى اذا سلمت فقل
سلام عليك فيقول الراد عليك السلم وكذا اختلفوا في سلام وسلام وسلام
واسلام عليك وسلام الله عليك وظاهر ابن ادريس عدم وجوب الرد
في امثالها ولا بعد القول بالوجوب لعموم الآية والخبر المتقدم عاميّ مع انه
ليس بصريح في عدم الرد بل قد روى انه صه رد عليه السلم بعد ذلك الثالث
هل يتعين في غير الصلوة ردّه بعليكم السلم بتقديم عليكم ظاهر التذكرة
ذلك حيث قال وصيغة الجواب وعليكم السلام ولو قال عليك السلام للواحد
جاز ولو ترك العطف وقال عليكم السلم فهو جواب خلافا للشيخ فعنده فلو

القول في وجوب رد السلام على الاخرس

هل رد السلام واجب كفائي او عيني

القول في الرد الواجب للسلام

القول في فورية وجوب رد السلام

هل يشترط في وجوب رد السلم اسماع السلام اولا

تلاقى اثنان فسلم كل واحد منهما على الاخر وجب على كل واحد منهما جواب الاخر
ولا يحصل الجواب بالسلم انتهى والمستفاد من كلام ابن ادريس خلافه ولعله
اقوى لما في حسنة ابراهيم بن هاشم فاذا سلم عليكم مسلم فقولوا سلام عليكم فاذا سلم
عليكم كافر فقولوا عليك الرابع ظاهر اكثر الاصحاب عدم وجوب الرد بالاحسن
لظاهر الآية والاخبار المعتبرة والعبرة بما يوهمه بعض الاخبار العامية من وجوب الرد
بالاحسن اذا كان المسلم مؤمنا الخامس الرد واجب كفاية اجماعا وحكي عليه في التذكرة
الاجماع وقد مرت الاخبار في ذلك وعموم الآية مخصص بالاخبار الموتى بالاجماع
ثم الظاهر انه انما يسقط برد من كان داخلا في المسلم عليهم فلا يسقط برد من لم يكن
داخلا فيهم وهل يسقط برد الصبي المميز فيه اشكال والاحوط بل الاقوى عدم الاكتفاء
ولو كان المسلم صبيا مميزا ففي وجوب الرد عليه وجهان اظهرهما ذلك لعموم الآية
السادس المشهور ان وجوب الرد فوري لانه المتبادر من الرد في مثل هذا المقام
والفاء الدالة على التعقيب بلا مهلة وربما يحتمل ذلك في الجنائية والتارك له فورا
اثم وقيل يبقى في ذمته مثل سائر الحقوق وفيه نظر السابع صرح جماعة من الاصحاب
بوجوب الاسماع تحقيقا او تقديرا ولم اجد احدا صرح بخلافه في غير حال الصلوة
وقال في التذكرة ولو ناداه من وراء نهر او حائط وقال السلام عليكم يا فلان او كتب
كتابا وسلم عليه فيه او ارسل رسولا فقال سلم على فلان فبلغه الكتاب والرسالة قال بعض

الثانية يجب عليه الجواب لان تحية الغايب انما يكون بالمناداة او الكتاب او الرسالة
وقد قال تعالى واذا حييتم الآية والوجه انه ان سمع النداء وجب الجواب والا
فلا وقال رحمه الله وما يقاده الناس من السلم عند القيام ومفارقة الجماعة دعاء
لا تحية يستحب الجواب عنه ولا يجب انتهى وما ذكره في المقام الاول موجه وفي الثاني الاحوط
بل الاظهر وجوب الجواب لعموم الآية **الثامن** قبل يحرم سلام المرأة على الاجنبي لان اسماع
صوتها حرام وان صوتها عورة وتوقف فيه بعض المتاخرين وهو في محله اذا الظاهر
من كثير من الاخبار عدم كون صوتها عورة كما يأتي في محله نعم يفهم من بعض الاخبار كراهة
السلم على الشابة منهن حذرا من الريبة والشهوة وعلى المشهور من التحريم هل يجب
على الاجنبي الرد عليها يحتمل ذلك لعموم الدليل والعدم لكون المتبادر التحية المشروعة
وهو مختار التذكرة حيث قال لو سلم رجل على امرأة او بالعكس فان كان بينهما
زوجية او محرمية او كانت عجوزة خارجة عن مظنة الفتنة ثبت استحقاق
الجواب والا فلا وفي وجوب الرد عليها لو سلم عليها اجنبي وجهان فيحتمل الوجوب
نظرا الى عموم الآية فيجوز اختصاص تحريم الاسماع بغيره ويحتمل العدم كما اختاره
العلامة ويحتمل وجوب الرد خفيا كما قيل **التاسع** قال في التذكرة ولا يسلم على اهل
الذمة ابتداء ولو سلم عليه ذمي او من لم يعرفه فبان ذميا رد بغير السلم بان يقول
هداك الله او انعم الله صباحك اذا طال الله بقاءك ولو رد بالسلم لم يزد

حكم سلام المرأة على الاجنبي

حكم السلام على الذمي

في الجواب على قوله وعليك انتهى وقد مرت الاخبار الدالة على المنع من ابتدائهم بالسلام
وعلى الرد عليهم بعليك او عليكم وعلى الاقتصار على ما ذكر على الوجوب حتى لا يجوز المثل
او على الاستحباب فيه تردد وامامر ما ذكره رحمه الله من الرد بغير السلام فلم اره في الاخبار
وهل يجب الرد عليهم فيه اشكال ولعل العدم اقوى وان كان الرد احوط **العاشر** قالوا
يكره ان يخص طائفة من الجمع بالسلام ويستحب ان يسلم الراكب على الماشي والقايم على الجالس و
الطائفة القليلة على الكثيرة والصغير على الكبير واصحاب الخيل على اصحاب البغال وهما على اصحاب
الحمير وقد مر جميع ذلك وانما ذكرناها هنا استطرادا **الحادي عشر** اذا سلم عليه وهو في الصلوة
وجب عليه الرد لفظا والظاهر انه لا خلاف فيه بين الاصحاب ونسبه في التذكرة
الى علمائنا وقال في المنتهى ويجوز له ان يرد السلم اذا سلم عليه نطقا ذهب اليه علماؤنا اجمع
ولعله اراد بالجواز نفي التحريم رد القول بعض العامة قال في الذكرى وظاهر الاصحاب مجرد
الجواز للخبرين والظاهر انهما اراد وا به شرعية وبقي الوجوب معلوما من القواعد الشرعية
قال وانى بعض الاصحاب في ذلك فقال تبطل الصلوة لو اشتغل بالاذكار ولما يرد السلام
وهو من مستلزمات اجماع الامرين والنهي في الصلوة والاصح عدم البطلان بترك رد انتهى ويدل
على وجوب رد السلم في حال الصلوة الآية لعمومها ويدل على شرعية في الصلوة روايات
كثيرة سيأتي بعضها وكثير منها لفظ الامر الدال على الوجوب على المشهور **الثاني عشر** المشهور
بين الاصحاب انه اذا سلم عليه في الصلوة بقوله السلام عليكم يجب ان يكون الجواب مثله ولا يجوز الجواب

حكم رد السلام في الصلوة

حكم رد السلام على المجموع من حيث المجموع وعلى كل واحد منهم

حكم رد السلام على الصبي

بعليكم السلام ونسبه المرتضى الى الشيعة وقال المحقق هو مذهب الاصحاب قال الشيخ وهو
حسن ولم يخالف في ذلك ظاهرا الا ابن ادريس حيث قال في السرائر اذا كان المسلم عليه
قال له سلام عليكم او سلام عليك او السلام عليكم او عليكم السلام فلا ان يرد بأي هذه
الالفاظ كان لانه رد سلام مأمور به قال فان سلم بغيرها بتياه فلا يجوز للمصلي الرد عليه
انتهى واتباع المشهور اولى ولو قال عليكم بعليك ففي حصول الرد تردد ولو اضاف في الجواب
الى عليكم السلام ما يوجب كونه احسن ففي حصول الرد به تردد ورجح بعض المحققين ذلك
نظرا الى الآية ولو قال المسلم عليكم السلام فظاهر المحقق عدم جواز اجابته الا اذا قصد الدعا
وكان مستحقا لم يتردد فيه العلامة في المنتهى وعلى تقدير الجواز هل يجب فيه ايضا تردد
في دخوله تحت المراد في الآية ولعل الوجوب اقوى وعلى تقديره هل يتعين سلام
عليكم او يجوز الجواب بالمثل نقل ابن ادريس الاول عن بعض الاصحاب واختار الثاني
واستشكله العلامة في التذكرة والنهاية كما سيأتي ولا يبعد كون الجواب بالمثل
اولى نظرا الى الآية وصحيحة محمد بن مسلم الدالة على الجواب بالمثل وكذا صحيحة منصور بن
حازم وان عارضها بعض الاخبار ولا يبعد القول بالتخيير ايضا الثالث عشر لو سلم
عليه بغير ما ذكر من الالفاظ فعند ابن ادريس والمحقق لا يجوز اجابته وقال
المحقق نعم لو دعا له وكان مستحقا وقصد الدعاء لا رد السلم لا امنع منه وقال
العلامة في التذكرة لو سلم بقوله سلام عليكم رد مثله ولا يقول وعليك السلام لانه عكس

حكم السلام بغير الالفاظ المعتبرة

القرآن ولقول الصادق عليه السلام وقد سأله عثمان بن عيسى عن الرجل يسلم عليه
في الصلاة يقول سلام عليكم ولا يقول وعليكم السلام فان رسول الله صلى الله
عليه وآله كان قائما يصلي فمر به عمار بن ياسر فسلم عليه فرد النبي عليه السلام هكذا
ولو سلم عليه بغير اللفظ المذكور فان سمي تحية فالوجه جواز الرد به ويقوله السلام
عليكم لعموم الآية ولو لم يسم تحية جاز اجابته بالدعاء له اذا كان مستحقا
له وقصد الدعاء لا رد السلم ولو سلم عليه بقول عليك السلام ففي جواز اجابته
بالصورة اشكال منشأ النهي من جواز رد مثل التحية انتهى ولحق قال في النهاية
واوجب الترديد المختلف وقال في المنتهى لو حياه بغير السلم فعندي فيه تردد اقربه جواز
رده لعموم الآية انتهى والمسألة في غاية الاشكال وان كان جواز الرد بقصد
الدعاء لا يخلو من قوة وفي التحية بالالفاظ الفارسية اشكال لا وكذا
التحيات الملحونة كقولهم سالمالك وامثاله ولو اجاب في الاول بالتحية العربية
وفي الثاني بالسلم الصحيح بقصد الدعاء فيهما لم يبعد جوازه وان كان الاحوط
اعادة الصلوة لو وقع ذلك سواء اجاب ام لا الرابع عشر يجب اسماعه تحقيقا او
تقديرا على المشهور بين الاصحاب وظاهر اختيار المحقق في المعتبر خلافه
والاول اقوى والاخبار الدالة على خلافه لعلها محمولة على التقية اذ المشهور بين
العامة عدم وجوب الرد مطلقا وقال في التذكرة لو التقى رد فيما بينه وبين نفسه

حكم السلام في جواب اسماع جواب السلام

تحصيل الثواب ٢

الرد وتخليصها من الضرر وقال في الذكرى يجب اسماعه تحقيقا او تقديرا
كما في ساير الرد وقد روى منصور بن حازم عن الصادق عليه السلام يرد عليه
ردا خفيا وروى عمار عنه عليه السلام رد عليه فيما بينك وبين نفسك ولا
ترفع صوتك وهما مشعران بعدم اشتراط اسماع المسلم والاقرب اشتراطه اسماعه
لتحصيل قضاء حقه من اللم ولا كيفية الاشارة بالرد عن السلم لقطار واعلم انه في لو كان
في موضع تقية رد خفيا واشار عليه تحمل الروايتان السابقتان الخامس عشر
لو قام غيره بالواجب من الرد فهل يجوز للمجيب الرد ام يستحب ام لا قيل نعم لاطلاق الامر
وقيل لا لحصول الامتثال فيسقط الوجوب ولا دليل على الاستحباب وكذا الجواز
لان يقصد به الدعاء وكان مستحقا للرفع لا يبعد الجواز كما اختاره بعض المتاخرين
ويظهر من المحقق فيما اختاره في المسئلة المتقدمة السادس عشر لو ترك المجيب الرد واشتغل باتمام
الصلوة باتم وقيل تبطل الصلوة قيل نعم للنهي المقتضي للفساد وقيل ان الاتي بشئ من الاذكار
في زمان الرد بطلت وقيل ان الاتي بشئ من القراءة او الاذكار في زمان وجوب الرد
فلا يعتد بها بناء على ان الامر بالشئ يستلزم النهي عن ضده والنهي عن العبادة يستلزم
الفساد لكن لا يستلزم بطلان الصلوة اذ لا دليل على ان الكلام الذي يكون من
قبيل الذكر والدعاء والقرآن يبطل الصلوة وان كان حراما فان استمر على ترك الرد فلنا
بقائه في ذمته لزم بطلان الصلوة لانه لم يتبارك القراءة والذكر على وجه صحيح والحق
ان الحكم بالبطلان موقوف على مقدمات اكثرها باطل كلها في محل المنع لكن الاحتياط

الفصل الخامس عشر

لعل السبب في اختيار السبع لعدد هذا الدعاء والى تزايد الاكمل الاحاد عما هو المشهور وقال
الشيخ البهائي ره في ذيل الحديث التاسع من اربعينه ووجه الكمية السبعة اشتمالها على جملة اقسام
العدد لانه اما زوج او فرد اما اول او غير اول والمنطق اما صم واما مجذور واما غير مجذور ورد
اما تام او زايد او ناقص واما زوج الزوج او زوج الفرد او فرد اشتملت السبعة على جميع هذه الانواع
لما الزايد والفرد غير الاول انتهى وتوضيحه ان الزوج ما ينقسم الى الت وبين كالاثنين و
الاربعة والستة والفرد ما لا ينقسم كذلك كالواحد والثلثة والخمسة والسبعة والزوج الاول
للاثنان والزوج غير الاول كالاربعة والستة والفرد الاول ما لا يفنيه الا الواحد كالثلثة
والخمسة والسبعة والفرد غير الاول ما يفنيه غير الواحد كالتسعة والخمسة عشر ولهذا قال البيض
السبعة الفرد غير الاول والمنطق بضم الميم وكسر الطاء حتى فتحها يطلق على صنفين احدهما العدد
الذي لم احد الكسور التسعة الى النصف والثلث والربع والخمس والسدس والثمن والتسع والعشر
وثانيهما ما له جذر صحيح اى كسر اذا ضربته في نفسه حصل ذلك العدد ويسمى الحاصل مجذورا
ويقابل في كلا المعنيين الاصم فالمراد به ما لا كسر له من هذه الكسور او ما لا جذر له فالاربع
التي اشتملت عليها السبعة منطق المعنيين لان له النصف والربع ومضعفه وهو الاثنان
جذره لانك اذا ضربته في نفسه حصل الاربع وهو المجذور والثلثة والخمسة والستة
والسبعة منطق بالمعنى الاول واصم المعنى الثاني واما الاصم بالمعنى الاول فالواحد على
تقدير كونه عددا على ما قيل لكنه الشيخ ره لما قابل المنطق والاصم بالمجذور وغير المجذور
يعلم ان مراده بالاول المعنى الاول وظهر مثال المجذور وغير المجذور والمراد بالتام
عدد مساوي اجزاءه كالستة فانه مساو لمضعفه وثلثه وسدسه والمراد بالزايد ما نقص
عن اجزائه كالاثنى عشر فان نصفه وثلثه وربعه وسدسه ستة عشر والاثنا عشر ناقص
عنها وهذا قال الشيخ رحمه الله لبيض السبعة زايد والمراد بالناقص ما زاد على اجزائه كالاربعة

اقسام العدد

الزوج
الفرد
الزوج الاول
الزوج غير الاول
الفرد
الفرد غير الاول
المنطق
والتسع به
الكسور التسعة
الجذر
المجذور
الاصم

التام
الزايد
الناقص

۲۱۲

فان نصفه وربعه ثلثه والاربعة زايد عليها والمراد بزوج الزوج ان يكون الاعداد المندرجة
تحته زوجا كالاربعة فانه مشتمل على اثنين اثنين ونظيره زوج الفرد كالستة فانه
مشتمل على ثلثتين وقد يكون العدد فرد المفرد كالتسعة وفرد الزوج كالسته فافهم
للشيخ ره ان بعد هما من الاقسام ويستثنى الاول في هذا المقام ثم انه قد اعتنى بعض
اهل هذه الصنعة ببيان جهات كمال السبعة ونقل طرفا مما خلق هذا العدد بقدرة
الله الاحد فقال حيث فالى ما نقلنا ما ملخصه هذا كله عن ملاحظة كرات السبعة
موافقات افتاده عدديت كامل ومعنى كامل انچه آنست كه اعداد عدد اشتمال دارد
فردى كه در فرديت خود نهايت يعنى بر همه افراد مقدم افتاده وان سه است كه نتيجه جز ان
بران مترتب نشود خواه ذهنى وخواه خارجى چنانچه حضرت شيخ قدس سره در فص صالحى
بيان كرده وزوجى كه او نيز در زوجيت خود خالى از كمالى نيست يعنى اول چند يست كه مجذور را
واقع شده وآن چهار است كه فيثاغورث او را زوج بسيط نام نهاده ومجموع اين دو
هفت است وبعضى برانند كه هفت را از جهت آن كامل گويند كه اگر فرد اول را با زوج
ثانى ضم كنند يعنى سه را با چهار يا زوج اول را با فرد ثالث افزايند يعنى دو را با پنج هفت
حاصل آيد واگر كمال ظهور او بيست وهفت افتاده كه در اكثر كلام عرب بجهات هم از
مؤكدات ميتواند بود وامام ابوبكر كلاباذى در كتاب معانى الاخبار در حديث صوم
سى ونهم گفته كه سبعه اول عدديت كه جمع ميكند اشتقاق واو تا را عدد را كه مشتمل است
بر عدد ثلثه وخمسه وسبعه وبر سه شفع انتمال دارد بود وستة پس جامع باشد كثرت عدد را
چون سبعه عدديت كامل وجامع اكثر معظمات علوى وسفلى وبعضى از اوضاع
شرعى وحكمى سبابى افتاده چنانچه در محل خود مذكور است واما از علويات سه سير
در مقام ميكرد اول اكابر ملائكه هفت طايفه اند اول ميتمر كه در سجود جبال جبابنه

ذكر ما خلق على السبعة

ذكر الملائكة سبعة اصناف